القرى الروحي الممدود
شرح نظم مراتب الوجود

لسيدي عبد الكريم الجيلي
والنظم للشيخ غرس الدين الخليلي الوفائي

تأليف
الشيخ عبد الله عبدي بن محمد البسنوي
المتوفى ١٠٥٤ هـ

ويليه
شرح قصيدة سيدي علي وفا
« ذواتنا وجوده ... »

تأليف
الشيخ غرس الدين الخليلي الوفائي
المتوفى سنة ١٠٥٧ هـ

تحقيق وتعليق
الشيخ أحمد فريد المزيدي



دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان


اقرأ
مكتبة الكندل العربية

القرى الروحي الممدود
شرح نظم مراتب الوجود

لسيدي عبد الكريم الجيلي
والنظم للشيخ غرس الدين الخليلي الوفائي

تأليف

الشيخ عبد الله عبدي بن محمد البسنوي

المتوفى ١٠٥٤ هـ

ويليه

شرح قصيدة سيدي علي وفا

« ذواتنا وجوده ... »

تأليف

الشيخ غرس الدين الخليلي الوفائي
المتوفى سنة ١٠٥٧ هـ

تحقيق وتعليق
الشيخ أحمد فريد المزيدي


دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKI
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

Title: **AL-QIRĀ AL-RŪḤI AL-MAMDŪD**
ŠARḤ NAẒM MARĀTIB AL-WUJŪD
followed by **ŠARḤ QAṢĪDAT ʿALI WAFĀ**
"Ḍawātunā wujūduhu..."

Classification : *Sufism*
Author : Al-šayḫ ʿAbdullah al-Busnawi
and Al-šayḫ Ġarsuddīn al-Ḫalīli al-wafā'i
Editor : Aḥmad Farīd al-Mizyadi
Publisher : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah
Edition : 1st

الكتاب: القرى الروحي الممدود
شرح نظم مراتب الوجود
يليه شرح قصيدة سيدي علي وفا
"ذواتنا وجوده..."
التصنيـف : تصوف
المؤلـف : الشيخ عبدالله البسنوي
والشيخ غرس الدين الخليلي الوفائي
المحقـق : الشيخ أحمد فريد المزيدي
الناشـر : دار الكتب العلمية – بيروت
الطبعـة :الأولى

ISBN 978-2-7451-5699-0
ISBN 2-7451-5699-3



أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

الطبعة الأولى
٢٠٠٩ م - ١٤٣٠ هـ

دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box 11-9424 Beirut-lebanon
Riyad al-Solh Beirut 1107 2290

عرمون - القبة
مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٩٦١ ٥ ٨٠٤ ٨١٠/١١/١٢+
فاكس: ٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣+
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت ١١٠٧ ٢٢٩٠

http://www.al-ilmiyah.com
sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

فهرس المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة الشيخ الجيلي

هو العالم بالله تعالى الوارث المحمدي سيدي قطب الدين عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد الكريم الجيلي أو الجيلاني؛ نسبةٌ إلى قرية جيل.

وهي تقع قي الجزء الغربي من بلاد فارس.

ولد ببغداد سنة 767 هـ/ 1365 م.

زار الهند, ثم عاد إلى بغداد حيث توفي سنة 832 هـ, /1428 م.

وهو سبط السلطان المحمدي سيدي عبد القادر الجيلاني قُدِّس سرُّه, جده قطب الأقطاب سيدي عبد القادر الجيلاني قدس سره:

هذا.. وكان الشيخ الجيلي رضي الله عنه عالمًا بعلوم الشريعة والطريقة والحقيقة, إلا أنه اشتهر عنه بالكتابة في علم الحقيقة, وكان كثير التعظيم والمحبة للشيخ الأكبر قُدِّس سرُّه.

وله قُدِّس سرُّه في علوم القوم مؤلفاتٌ كثيرةٌ تنبِئ عن جزءٍ من علمه, وعظمته, وكمال معرفته, ووراثته فمنها:

- كتابه الأكرم الأفخم المسمى: بـ «الناموس الأعظم والقاموس الأقدم في معرفة قدر النبي صلى الله عليه وسلم», وهو في أربعٍ وأربعين جزءًا, معظم ما نسب إليه من مؤلفاتٍ إنما هو عبارةٌ عن جزءٍ معينٍ من هذا الكتاب العظيم.
- الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية (طبع).
- لسان القدر بنسيم السحر (طبع بتحقيقنا).
- قاب قوسين وملتقى الناموسين, (كسابقه).
- مراتب الوجود (طبع) وهو المنظوم في كتابنا هذا.
- الكهف والرقيم الكاشف عن أسرار بسم الله الرحمن الرحيم (طبع).
- المناظر الإلهية (طبع).
- سر النور المتمكن شرح حديث المؤمن مرآة المؤمن (تحت الطبع بتحقيقنا).
- لوامع البرق الموهن في معنى ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن, في ثمانية أبواب على لسان أهل الإشارات (تحت الطبع بتحقيقنا).
- زلفة التمكين.
- بداية مبحث في معرفة الله.
- السفر القريب نتيجة السفر الغريب.
- الأربعون في أحوال الصوفية.
- عقيدة الأكابر (طبع).

- روضة الواعظين.
- كشف الغايات عن سر التجليات.
- شرح مشكلات الفتوحات المكية للشيخ الأكبر.
- شرح أسرار الخلوة للشيخ.
- جنة المعارف وغاية المريد والعارف.
- الغايات في معرفة معاني الآيات والأحاديث المتشابهات.
- كشف الغايات شرح التجليات للشيخ (طبع).
- الإنسان الكامل, وهو أشهرها (طبع مرارًا).
- قطب العجائب وفلك الغرائب.
- المملكة الربانية المودعة في النشأة الإنسانية.
- الخضم الزاخر والكنز الفاخر في تفسير القرآن.
- الكنز المكتوم الحاوي على سر التوحيد المجهول والمعلوم.
- غنية أرباب اللسماع في كشف القناع من وجه الاستماع (طبع).
- الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذكر من الأنوار للشيخ الأكبر (طبع).
- حقيقة الحقائق في سر النقطة التي هي من وجه للحق ومن وجه للخلائق (تحت الطبع بتحقيقنا).
- الدرة العينية في الشواهد الغيبية, وهي القصيدة العينية 533 بيتًا (طبع بتحقيقنا).

وغير ذلك, نفعنا الله بعلومهم في الدارين, آمين.

وانظر في ترجمته:

- جامع كرامات الأولياء للنبهاني (1/366).
- الأعلام للزركلي (4/175).
- معجم المؤلفين لكحالة (5/313).
- تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (7/248).
- الشيخ عبد القادر وأعلام القادرية لدرنيقة (228).

ترجمة الشيخ غرس الدين الخليلي

هو الشيخ العلامة المحدث المحقق المتحقق الكبير غرس الدين بن محمد بن أحمد بن محمد بن غرس الدين بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن عبد الوهاب بن عبد الفتاح بن عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن أبي سعيد بن مالك بن سنان بن ثعلبة بن عبيد بن الأبجر خدرة بن عوف بن الحارث بن الخزرج ابن حارثة بن ثعلبة بن عامر بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد، الخليلي، ثم المدني الأنصاري، الشافعي المحدث، الفقية الأديب.

صاحب كتاب «**كشف الالتباس فيما خفي على كثير من الناس في الأحاديث الموضوعة**»، وقد شاكله كثير من الناس في نحو ذلك كالزركشي والسيوطي والنجم الغزي الدمشقي في كتابه إتقان ما يحسن في الأحاديث الجارية على الألسن.

أخذ عن الشيخ محمد الدجاني والشيخ يحيى بن قاضي الصلت, ثم رحل إلى مصر وأخذ عن سالم السنهوري وعن زين العابدين البكري، ومحمد حجازي الواعظ، وجاور السادة الوفائية ولازم طريقتهم المباركة.

وكانت وفاته سنة سبع وخمسين وألف, 1057 هـ.

من كتبه:

- إتحاف أهل الكياسة في علم الفراسة.
- التحفة الوفية بشرح القصيدة النونية لابن الفارض.
- تحقيق الإبانة عن تدقيق الأمانة (بتحقيقنا).
- تسهيل السبيل إلى كشف الالتباس عما دار من الأحاديث بين الناس.
- الحق الواجب الناطق بأن المخلوق ليس عين الخالق.
- شهاب التوحيد المحرق لكل شيطان مريد (بتحقيقنا).
- نظم مراتب الوجود للشيخ عبد الكريم الجيلي (كتابنا هذا).وانظر: مشيخة أبي المواهب الحنبلي (ص22), وخلاصة الأثر (2/273), وهدية العارفين (2/95).

ترجمة الشيخ الشارح

هو سيدي العلامة الفقيه المحقق الأصولي المحقق الحجة: عبد الله عبدي بن محمد أفندي البسنوي الرومي, البيرامي.

المشهور بين العلماء بشارح الفصوص.

من علماء السادة الصوفية.

ولد سنة 992, وتوفي 1054 هـ, بمدينة قونية.

من تصانيفه الكثيرة:

- تجليات عرائس النصوص في منصات الفصوص للشيخ الأكبر.
- مواقف الفقراء.
- تجلي النور المبين في مرآة إياك نعبد وإياك نستعين.
- الوصول إلى الحضرات الإلهية لا يمكن إلا بكمال العبودية.
- قرة عين الشهود ومرآة عرائس معاني الغيب والوجود في شرح التائية الكبرى.
- مطالع النور السني عن طهارة النسب العربي (بتحقيقنا).
- القرى الروحي الممدود للأضياف الواردين من مراتب الوجود.
- أنفس الواردات في شرح أول الفتوحات.
- تحقيق الجزء بصورة الكل وظهور الفرع على صورة الأصل.
- الدر المنظوم في بيان السر المعلوم.
- رفع الحجاب في آصال البسملة بفاتحة الكتاب.
- شرح خلع النعلين لابن قسي.
- ضياء اللمع والبرق في حضرة الجمع والفرق.
- مرآة الأصفياء في صفات الملامية الأخفياء, (بتحقيقنا).
- المستوى الأعلى في الشرب الأحلى.
- النفس الواردات في شرح أول الفتوحات.

جم المؤلفين (2/256), وهدية العارفين (1/248), والجوهر الأسنى للخانجي (94-100).

نماذج من صور المخطوط

صورة الورقة الأولى من القرى الروحي

الأول حاويا في الطريق العالي القطبي الإلهي الوجودي للشؤون
في الظاهر وهو في الطريق السافل إمكانية المظاهر التي [illegible]
منها بتعيين ذكر القطبي فلما بلغ في التنزل إلى رتبة الإمكان
ظهرت فيه صورة جامعة لما الرب ولما المربوب وكل منهما
لما لا يعيبه من الكمالات والتنزلات التي هي مراتب الأسماء
التي تحوي بها المظاهر التي جعلها المربوبية إلى أن حصل في
المراتب الوجودية بكليتها وبلغ النهاية من ذلك التنزل الوجودي وهو
وهو الصورة الإنسانية التي تجمع بين صورة جمعية للظا
[illegible] الخلقية التي تتعلق بها الأسماء الإلهية وبين صورة الجمعية
الأسمائية لما أن الإنسان أثار البشرية وصفة [illegible]
الخلقية ويقع في الصعود إلى رتبة لا تقبل الانقسام فيها
الاستحالة ولا التغيير وهو الجزء الذي لا يتجزأ وهي النقطة
التي تجمع بين خواص الأسماء الإلهية وبين خواص المظاهر
الخلقية فإذا انتهى النفس الرحماني إلى استقرار تلك
النقطة دخلها الصورة التي تمثلت فيها [illegible]
الشأن الأول حاويا القطبي الوجودي وإمكانية المظاهر
مع خواص الأسماء الإلهية وآثارها وأحكامها وخواص
المظاهر الخلقية وخلافتها ولوازمها تجلى له الحق تعالى
بالصورة الإلهية المختصة بحضرة الوجوب وحصل فيه
كمال الجلال والاستقلال فيبقى في مظهرية تلك الصورة حكما
كما ظهر امتداد النفس الرحماني وجامعا بين القطبي
الإلهي وإمكانية المظاهر وليس فوق هذا المظهر
الإنساني مرما ومن هنا يظهر سر قوله تعالى لقد خلقنا
الإنسان في أحسن تقويم الآية والله يقول الحق ويهدي إلى السبيل
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم [illegible]
[illegible]

صورة الصفحة الأخيرة من القرى الروحي

القرى الروحي الممدود في شرح نظم مراتب الوجود

لسيدي عبد الكريم الجيلي

نظم الشيخ غرس الدين الخليلي الوفائي

تصنيف
الشيخ عبد الله البسنوي 1054 هـ

تحقيق وتعليق
الشيخ أحمد فريد المزيدي

وبه نشهد عين اليقين

الحمد لله فاتح خزائن الوهب والجود، وكاشف أسرار الغيب من حقيقة اسمه الودود، الذي أفاض من الغيب المطلق جداول فيضه الأقدس على حضرة العماء أول مراتب الوجود، ففتح به حضرات الأسماء في غيابات غيوب العماء، الذي عزَّ عن الإحاطة والحدود، ونفس كرب الأعيان المعدومة في حضرة الإمكان بالأنفاس الرحمانية، والنفحات الإحسانية؛ فظهرت صور أعيانها في ظلمة الغيب المجهول بذلك النفس الأقدس والتجلي الذاتي الأنفس كالظل الممدود، الذي أراد أن يظهر السر الجمعي الذاتي في أكمل المظاهر وأجمعها في عالم الحس المعهود، فرتَّب المراتب الإلهية والكونية لتنـزل ذلك السر الجمعي من رتبة إطلاقه الغيبي العماء متدلينا في مدارجها إلى الصورة الكلية الكمالية المحمدية, ثم يعود إلى رتبة إطلاقه في مدارج الصعود.

وصلى الله على الظل الممدود والنور المشهود، المختص بلواء الحمد والمقام المحمود، الذي ظهر في أقصى مراتب الظهور على صورة السر الغيب المطلق المستور لإحاطته الكلية وحصول كمال الاستعداد فيه للأمر المقصود، وانفتحت فيه الصورة الإلهية التي منها بدأت الأمور الكلية من التجليات الأسمائية والهبات الإلهية وإليها تعود، فأظهر الحق والدين على ما وقع عليه الأمر وبيَّن مراتب العروج إلى حضرة العماء ومقام الجمع والجود، وأخرج صلى الله عليه وسلم بوجوده البشري وتعينه الكلي المحمدي أرواح القبائل من ضيق الجسوم العنصرية، وظلمة الصفات البشرية السفلية إلى فضاء الإطلاق ومنازل الإشراق والشهود، كما أخرج التعين الأول الذي هو صفته صلى الله عليه وسلم الصور الأسمائية من الاستهلاك في الأحدية الذاتية، والصور الإمكانية من غيابات الغيوب، والعدم إلى صحراء الوجود.

وعلى آله وأصحابه الذين تخلقوا بأخلاقه فقدموا إلى حضرة الرحمة الرحمانية بزينة الصفات الإلهية، والأخلاق الكلية الكمالية المحمدية مثل الوفود .

أمَّا بعد.. فاعلم أن للنفس الرحماني والأمر الرباني الممتد من الغيب المطلق واللاتعين إلى مراتب الظهور، وهو الجمع الإنساني الكمالي، والمظهر المحمدي مراتب فبعضها عمائية غيبية، وبعضها أسمائية إلهية، وبعضها روحية عقلية، ثم نورية طبيعية علوية، ثم عنصرية سماوية، ثم عنصرية أرضية، هكذا إلى المرتبة المحمدية الكلية الكمالية، لا يعرف تلك المراتب حقيقةً إلَّا من عَبَرَ عليها في السير والعروج إلى الله تعالى، وانطلق عن قيودها، وبلغ إلى أعلى رتب العماء وهي رتبة انبعاث ذلك الأمر الرباني، والسر الوحداني من قلب التعين الأول والغيب المطلق، أو اطلع بالإطلاع الإلهي، والكشف الرباني عنها، وما حصل هذا الشهود العمائي إلا لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حقيقةً ولورثته الكاملين في الوراثة، ولا بدّ للعارف المتوجه إلى حضرة الألوهية العازم على الدخول على سرادقات الوحدة الذاتية من شهودها، والعبور عليها.

وقد جمع العارف الشيخ المحقق، والإمام الكاشف المدقق عبد الكريم

الجيلي أصول تلك المراتب في أربعين مرتبة على حسب شهوده وعلمه، ونظمها الشيخ الجليل، الصادق الخليل، والإمام المحقق العالم المقدسي الجليل الشيخ محمد غرس الدين الأزهري الأشعري الوفائي غرس الله شجرة قلبه في أرض الطبيعة العلوية النورية، وسقاها من ماء الأحدية القدسية حتى يستظل بظلها الصادر والوارد، ولقح نخلة وجوده الجمعي في حظيرة الأنس بالأسماء الفعلية الوجوبية المدثرة، والتجليات الذاتية الأقدسية حتى يتغذى بيوانع ثمارها الغائب والشاهد، فلما جاء في قلب الشتاء بتلك العرائس القدسية المطهرة، وهاتيك الجواري المقدسة، والأبكار المقصورة المخدرة في خيام العزة عن إصابة أيدي الفحول من الرجال، وقباب الغيرة عن كشف القناع عن وجهها لغير أهل التجرد، والكمال إلى هذه الأراضي الباردة، والبلاد اليابسة الجامدة من الأهوية الحارة الطبيعية، والرطوبة المفرطة الغريزية غرت عليها، وأهويت بيد الصيانة إليها، وأنـزلتها في حريم حرم القلب الذي هو بيت الرب حتى لا تؤثر فيها برودة القوالب المجمدة، ولا تصيبها يبوسة طباع الخشب المسندة؛ فإن حقائق تلك الأبكار القدسية، ومعاني هاتيك العرائس الغيبية العلوية التي عزت عن إصابة برودة الإمكان إليها، وجلَّت عن تأثير اليبوسة الأرضية السفلية لديها لكن صورتها الحسية التي هي بمنـزلة الصورة البشرية العنصرية الإنسانية نشأت في البقعة الخليلية، والأراضي القدسية على اللطافة الغربية الأصلية، والنـزاهة النورية الروحية لا مناسبة بينها وبين الأجسام الكثيفة، والأشخاص السخيفة التي تولدت بين الأهوية النفسانية الباردة، وأمهات الصفات الحيوانية اليابسة الجامدة التي لا تنتج سوى الصور الطبيعية، والأجسام السفلية الخالية عن روحانية الصورة الكمالية الإنسانية، وتعرضت لها لتضمنها النفحات الرحمانية التي تهُب من حضرة الجمع والجود، وأقبلت إليها بالجمعية الكلية لاشتمالها على الأعراف الأنسية التي تفوح من حضرة القدس والشهود، فشرحتها، وشرحت صدرها بإلباسها الخلع الرومية المنسوجة بأيدي الأذواق العرفانية الواقية لها عن إصابة البرودة الإمكانية، وحليتها بالحلل العربية الحاتمية الأندلسية، وتوجتها بالتيجان الصدرية القونية المختصات بالولاية الخاصة المحمدية، والصورة الجمعية الإلهية التي لا يعرفها إلا من انسلخ عن النسب الخلقية والقيود الإمكانية، وأسري به إلى مفازة الإطلاق وميدان الأسرار، وحل عقود الصفات الوجودية، والمراتب الكونية؛ فعرج به على براق العمل الصالح إلى فضاء حضرة القلم والعماء حتى إذا شاهد صورة تلك العرائس المقصورة في خيام الأضواء والأنوار، وخلع هاتيك الأبكار المخدرة عن الأغيار استدل بها على تلك المراتب التي هي معانيها وحقائقها؛ فيسلك على البصيرة والشهود، ويترك عند كل مرتبة منها الأمانة التي أخذها عنها في النـزول إلى عالم الحس من حضرة الجمع والوجود إلى أن يصل إلى الحضرة التي منها نـزل، ولكن **الناظم** المحقق، نظمه الله باطنًا عن حضرة الألوهية في زمرة المقربين وظاهرًا لدى عالم التفضيل في زمرة الوارثين، قد نظم تلك المراتب على ما رتبها العارف **الجيلي**، فشرحناها نحن على ما ذكرها هو، وإن كان قد وقع ترتيب بعضها مخالفًا للترتيب الوجودي في الإيجاد وللترتيب الوجوبي التنـزلي إلى الصورة الكلية الكمالية المحمدية لأجل الشهود والإشهاد، وسميته: «**القرى**

الروحي الممدود في شرح نظم مراتب الوجود».

قال الناظم -لطف الله تعالى به آمين:

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الناظم:

حمدًا منَ الحامدِ للحامدِ في ... كلِّ رواحٍ وصباحٍ وعشيِّ

قال الشارح: أي أحمد حمدًا صادرًا من الحامد في رتبة قرب النوافل بلسان الحق، أو في مرتبة قرب الفرائض بلسان العبد الكامل المحمدي للحامد الحقيقي الذي هو مجمع جمع جميع الحامدين، أو أحمد حمدًا صادرًا من الحامد الحقيقي الذي حمد ذاته بذاته لذاته أزلاً، وذلك عند استهلاك العبد الحامد في تجليات حضرة الوجوب، وكونه مظهرًا تامًا للوجود الحق المتجلي من تلك الحضرة، أو أحمد حمدًا صادرًا من الوجود المقيد الذي هو وجود الحامد للحامد الذي هو نفسه باعتبار كونه وجهًا من الوجوه الإلهية، وباعتبار نـزول الفيوض الأسمائية من الآلاء الغيبية من حقيقته وعينه الثابتة على عينه الوجودية، قال الله تعالى: **(وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) [الإسراء: 44]** باعتبار إرجاع الضمير إلى شيء.

وقوله: «**في كل صباح ورواح وعشي**» إشارة إلى استغراق الأوقات من الليل والنهار في الحمد المذكور.

قال الناظم -حفظه الله تعالى:

ثُمَّ صلاتهُ علىَ مرتبتهِ ... محمدٍ وصحبهِ وعترتهِ

قال الشارح: الضمير في صلاته عائد إلى الحامد، وفي مرتبته إلى الحمد: أي ثم الصلاة من الحامد الذي حمد نفسه على المرتبة التي تعين فيها الحمد وهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم سواء تعين فيه الحمد باعتبار كونه حامدًا؛ لأن الحامدية الكلية الجامعة لجميع المحامد إنما تحققت به صلى الله عليه وسلم، أو تعين فيه الحمد باعتبار كونه محمودًا لرجوع المحامد والكمالات كلها إلى حقيقته الجامعة لجميع الحقائق الإلهية والحقائق المظهرية.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وبعدُ فالفقيرِ غرس الدينِ ... حقَّقهُ مولاهُ باليقينِ

قال الشارح: اليقين على أربعة أقسام ثلاثة منها كتابية، وهي: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين، وقسم واحد سني، وهو حقيقة اليقين وهذا أعلى مراتب اليقين: أي حققه مولاه باليقين الذي يحصل بعد كشف الغطاء بالعروج إلى حضرة العماء.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى :

أحب أنْ يَنظِم للإخوانِ ... مراتبَ الظهورِ للرحمنِ

قال **الشارح**: أي ألقى الله إلى قلبي محبة نظم مراتب الظهور للرحمن

من أعلى مراتب العماء، وهي رتبة عدم امتيازه عن أن لا تعين والغيب المطلق إلى غايتها، وهي الصورة الجمعية المحمدية للإخوان الإلهيين الذين يقصدون الصعود إلى تلك الحضرات الكلية بالعروج إليها، والعروج إلى تلك المراتب العلية، وإنما عبر الناظم المحقق عن انبساط التجلي الذاتي الأقدس، وامتداد النفس الرحماني الأنفس على مراتب الوجود بالظهور؛ لأنه لما تعين النفس الرحماني والتجلي الذاتي في رتبة التعين الأول، وتسمى تعينه فيها بالظهور؛ سمى انبساطه على المراتب وتعينه بها بالظهور؛ لأنه هو بحسب الحقيقة، وإن لم يكن هو بحسب المرتبة، وأضاف الظهور في تلك المراتب إلى الرحمن لأمرين أحدهما: أن النفس الرحماني الممتد من باطن التعين الأول، وهو أن لا تعين منسوب إلى الرحمة وسمى ذلك التجلي الأقدس الأنفس «بالنفس» لتنفسه عن كرب الاستهلاك في الغيب المطلق بامتداده وانبساطه منه، وتنفيسه عن الأسماء الإلهية والحقائق الغيبية كرب عدم تميز بعضها عن بعض، وعدم ظهور آثارها وأحكامها، وقد جاء إضافة النفس إلى الرحمن في قوله صلى الله عليه وسلم: «**إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن**»([1])؛ فأضاف الظهور إلى الرحمن لإضافة النفس إليه، وامتداده من باطن التعين الأول وهو أن لا تعين، والتعين الأول أتى بعد انبساط الرحمة الرحمانية من حضرة الربوبية المطلقة على الأعيان المعدومة، وامتداده على جميع الأعيان الممكنة الموجودة في بقعة الإمكان([2]).

والثاني: أن الأعيان الممكنة التي قبلت الوجود بانبساط النفس الرحماني عليها لما وجدت به تنفست عن ضيق العدمية، وكرب الاستهلاك في الوحدة الذاتية، فلما تجلى الرحمن بالتجلي الوجودي العام ظهر وتجلى على حسب المرتبة الوجودية التي قدرها الله تعالى في الوجود، وحينئذ كان الظهور في المراتب للرحمن من مرتبة الرحمة الرحمانية إلى آخر مراتب الوجود، وهي مرتبة النوع الإنساني الكمالي، وسأبسط الكلام من العماء الأقدم والألف الذاتي الأبهم إن شاء الله.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

تأليفُ عالمِ الزمانِ الذائقِ المحققِ الجليلِ الجيلي

قال الشارح: أي أن المراتب التي أنظمها على سلسلة الوجود لأرباب الذوق والشهود، هي كتاب المراتب الذي ألفه عارف زمانه الشيخ المحقق الجليل الذائق أذواق معارف المراتب والسبيل، صاحب الذوق العلي عبد الكريم **الجيلي** -قدس الله روحه.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

عدتهَا يَا صَاحِ أربعُونَا وهيَ الأصولُ فادرهَا يقينَا

قال الشارح: أي عدة تلك المراتب أربعون على ما ذكر العارف **الجيلي**، وهي الأصول لسائر المراتب، فادر تلك المراتب باليقين والشهود، واطلب الإفاضة من حضرة الوهب والجود لمعرفتها، ومعرفة المراتب التي لم يذكرها في سلسلة الوجود؛ فإنها لا تحصى ولا يعلم عدتها إلا الله تعالى، إلا

أن أصولها مضبوطة للكَمل من المحمديين على حسب ارتقائهم وشهودهم، وعلى حسب قلة الوسائط وكثرتها بينهم وبين حضرة الوجوب، وهذا بالنسبة إلى أنفسهم، وأما بالنسبة إلى الحضرات الإلهية، والعوالم الخلقية من العقل الأول إلى الإنسان الكامل؛ فإن أصولها محصورة محدودة، «وصاح» بمعنى يا صاحبي.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

أولهَا مرتبةُ الذَّاتِ الأحدِ غَيْب الغيوبِ ليسَ يدريهِ أحدُ

قال الشارح: اعلم أن الحق سبحانه من حيث إطلاقه الذاتي وأن لا تعين غني عن الكثرة النسبية الأسمائية، منـزه عن كل وصف ونعت واسم وحكم، لا يصح أن يُحكم عليه بحكم، ولا يُوصف بوصف، ولا يُسمى باسم، ولا يُضاف إليه شيء من وحدة أو وجوب أو مبدئية أو اقتضاء إيجاد أو صدور أثر أو تعلق علم بنفسه أو بغيره، لأن كل ذلك يقضي بالتعين والتقيد وينافي الإطلاق، والأسماء الإلهية في تلك الحضرة في الاستهلاك، كلون الشجرة مع أغصانها وأوراقها وأزهارها وثمارها في الاستهلاك في النواة، وكونها عينها والوجود في هذه المرتبة عين حقيقته تعالى وذاته، وليس هو بأمر زائد عليها، وأما فيما عداها فأمر زائد على حقيقته، ويعبر عن تلك المرتبة بأن لا تعين وبغيب الغيب وبالغيب المطلق، وأن لا تعين سوى نفس التعين، وهو مفتاح حضرة الأسماء، وأول مرتبة من مراتب الظهور، وهو بالنسبة إلى الغيب المطلق ظاهر، وبالنسبة إلى المرتبة التي دونه باطن، والنسبة التي بين أن لا تعين وبين التعين الأول التي لا تقبل الامتياز عن أن لا تعين تُسمى بالعماء الذي هو النفس الرحماني، وتسمى بالأحدية أيضًا، وهي أول أحكام التعين الأول وأقربها نسبة إلى إطلاقه، فالعماء الذي هو نسبة بين التعين الأول وبين أن لا تعين له وجه يلي الإطلاق الغيبي، وهو النسبة الباقية منه في الغيب التي لا تقبل الانفصال عنه، ووجه يلي الظاهر، وهو اعتبار التعدد النسبي في التعقل في باطن التعين الأول وهو التعدد بالكثرة النسبية الباقية منه أيضًا، ووجه يلي الباطن وهو الإطلاق والغيب، ووجه يلي الظاهر وهو التعدد والتقيد، وتلك النسبة الباقية التي لا تقبل الانفصال عن الغيب عبارة عن الأمر الجامع بين الظاهر المقيد والباطن المطلق، وهي الحد الفاصل بين الشرطين أي شرط التعين الأول وأن لا تعين، يمنع الحد الفاصل من الامتزاج، والاتحادٍ بما انفصل عنه بعد التعين والامتياز، فهو معقول عيني لا تظهر له عين أصلاً كما هو حكم البرازخ فهو نسبة عدمية لا أمر وجودي، وهو الحقيقة الجامعة بين الشرطين التي هي مرتبة الإنسان بين مظهرية الذات المطلقة بإطلاق قابليته الأولى، وبين مظهرية الأسماء والصفات العليا بما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته من الحيطة والسعة والكمال، وهي أيضًا مرآة تظهر فيها حقيقة العبودة: أي عبودة العبد بالسراح والعروج إليها، وحقيقة السيادة بظهور الأسماء الإلهية، واسم تلك المرتبة بلسان الشرع «العماء».

قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم في جواب السائل الذي سأله بقوله: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟: «**كان في عماء ما فوقه هواء**

وما تحته هواء»([3]) ([4]).

ونعتها الأحدية، والأسماء والصفات المتعينة فيها كلها هي الأسماء والصفات الذاتية، والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الأسماء المتقابلة وأحكامها، ومجموع الصفات والخواص اللازمة لها من حيث بطونها هي صورة الألوهية، وصورة الكثرة النسبية المعتدلة في النفس الرحماني الممتد من باطن التعين الأول الذي هو الغيب المطلق من جهة السفلي هي مرتبة الإمكان.

واعلم أن العماء أيضًا له خمس مراتب:

أحدها: رتبة إجماله من باطن التعين الأول وهو أن لا تعين.

والثانية: مرتبة تعينه بالتعين الأول الذي هو أول مرتبة من مراتب الظهور.

والثالثة: اعتبار برزخيته في التعين الأول، وجمعيته بهويته بين التعين وبين أن لا تعين من حيث كونه عينهما.

والرابعة: مرتبة انبعاثه من التعين الأول، وتعينه بسائر المراتب الحرفية العينية.

فإذا عرفت هذا، فاعلم أن المراد من مرتبة الذات الأحدية: هي المرتبة الأولى من مراتب العماء، وهي مرتبة إجماله في باطن التعين الأول، والغيب المطلق التي لا تقبل الانفصال عنه، فالأحدية التي هي نعت العماء باعتبار إجمال العماء في الغيب المطلق وعدم انفصاله عنه تكون أحدية ذاتية، وغيب الغيوب لا يصل إليه إدراك أحد؛ لأنه لا وجود لأحد في الأحدية الذاتية لأنه في غيب الغيوب؛ فحينئذٍ لا يجوز أن يراد بمرتبة الذات الأحدية أن لا تعين ومرتبة غيب الغيب لأن الأحدية نسبة، وأن لا تعين غني عن النسبة والنعت، بل الأحدية أول أحكام التعين الأول وأقربها نسبة إلى إطلاقه، فلهذا يقال لها: الأحدية الذاتية؛ لأن الأحدية وصف التعين، لا وصف المطلق المتعين إذ لا اسم للمطلق ولا وصف، والأحدية التي هي نعت العماء ما هي غيب الغيوب ولا الغيب المطلق إلاَّ على الوجه الذي ذكرناه؛ لأن العماء برزخ بين أن لا تعين الذي هو غيب الغيوب، وبين التعين الأول فافهم.

واعلم أن الحق تعالى قد شهد ذاته بذاته في ذاته، وشهد أسمائه معدومة الحقائق، والأعيان مستهلكة الآثار والأحكام تحت أنوار الذات؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها إلا في المظاهر الخلقية في الأكوان، وكانت الأكوان أيضًا مستهلكة في أنوار ذاته، فأراد أن يرى أعيان تلك الأسماء في مظهر جامع للأكوان، ومجلى شامل لجميع الأعيان، وتظهر الأسماء آثارها المخزونة في خزانتها، وأحكامها المكنونة في حقائقها وحضراتها، ويتجلى بالصورة الجمعية الأسماء في الجمع من ذلك الكون الجامع والمظهر الواسع، فتتجلى بالنفس الرحماني الأنفس، والتجلي الذاتي الأقدس من أعلى رتب العماء حاويًا جمعية جميع الأسماء الوجوبية الفعلية المؤثرة في الطرف العالي منه، وجمعية جميع المظاهر الكونية الانفعالية المؤثرة في الطرف السافل منه؛ لأن الأسماء لا تظهر أعيانها ولا آثارها إلاَّ في المظاهر، والمظاهر لا توجد ولا تتقدم إلاَّ بالأسماء، فلما امتاز الاسم الظاهر في رتبة العماء من باطن التعين الأول الذي هو الغيب المطلق حاملاً كثرة الصورة النسبية المعقولة فيه المعبر عنها

بالإمكان، وانفصل معه سائر توابعه ولوازمه المضافة إليها، وتعين في رتبة التعين الأول الذي هو بمنـزلة الهمزة التي تعين النفس الإنساني أولاً في رتبة القلب بها، وظهر الحق بنفسه في نفسه في مرتبة ظاهريته الأولى، وظهرت ذاته له بأسمائه الذاتية ونسبها الأصلية الظاهر تعينها بحكم المقام الأحدي الذاتي والتعين الجمعي الذي هو التعين الأول؛ فأوجب التعدد النسبي في تلك الكثرة النسبية المعقولة، والنسب الأصلية التعدد العيني؛ فانبعث التجلي الثاني باسم الظاهر في مرتبة التعين الأول على النسب المعقولة فيه؛ فظهرت النسب الأصلية والصور المعقولة الأسماء في هذا التجلي، وتميزت الأسماء بعضها عن بعض، وظهرت فيه من الطرف السافل النسب الخلقية والصور الإمكانية المظهرية المعقولة أيضًا في ذلك النفس، فظهرت الذات في ثاني رتبتها وهو التعين الثاني، وظهر في ذلك النفس العَمائي الممتد من أعلى رتب العماء على هذا التعين الثاني صورة عمائين من غير انفصال أحدهما عن الآخر، أحدهما: عماء الرب، وهو الذي يحتوي على الأسماء الإلهية، وثانيها: عماء المربوب، وهو الذي يحتوي على حقائق المظاهر الخلقية فلا يخرج شيء من الأسماء الإلهية الوجوبية، والمظاهر الخلقية الإمكانية عن النفس الرحماني والعماء لتعينها في المادة العمائية، وتعين النفس الرحماني فيها بحسب حقائقها، فإذًا النفس الرحماني من أن لا تعين إلى مرتبة التعين الأول تعينت فيه أولاً الصور العمائية الأسمائية المختصة بحضرة العماء والتعين الأول، ثم الصور العلمية والصور الأسمائية المختصة بالواحدية، ثم العنصر الأعظم، ثم الأرواح المهيمنية في الطبقة الأولى كالنون وغيره، وفي الطبقة الثانية كالعقل الأول، ثم النفس، ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم، ثم الكل، ثم مرتبة العرش الذي هو أول عالم الخلق، ثم الكرسي، ثم الفلك الأطلس، ثم فلك المنازل، ثم أرض، ثم ماء وفوقه كرة الهواء، ثم كرة الأثير، ثم فوقه السماء الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، ثم الخامسة، ثم السادسة، ثم السابعة، ثم المعادن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الملائكة، ثم الجن، ثم الإنسان وهذا الترتيب في الإيجاد والمراتب؛ فيتعين النفس الرحماني، والتجلي العام الوجداني على هذا الترتيب.

وأما ترتيب مراتب الوجود بالنسبة إلى التجلي العام الوجودي، والنفس الرحماني الممتد من أن لا تعين على العماء مرتبة التعين الأول، ثم التعين الثاني، ثم العنصر الأعظم، ثم المهيمنة من الطبيعة الأولى، ثم العقل الأول، ثم على مرتبة النفس، ثم الطبيعة، ثم الهباء، ثم الجسم، ثم الشكل، ثم على مرتبة العرش والكرسي والفلك الأطلس وفلك المنازل، ثم على مرتبة السماوات السبع وأفلاكها، ثم كرة الأثير، ثم كرة الهواء، ثم كرة الماء، ثم كرة التراب، ثم المعدن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم على رتبة الإنسان، ثم على رتبة الكلية الكمالية التي هي آخر المراتب الوجودية الإلهية وأكملها وأجمعها، وهذا هو ترتيب السلسلة الوجودية؛ فإذا عرفت هذا، فاعلم أن النفس الرحماني، والتجلي الذاتي الوحداني المنبسط من أن لا تعين، والغيب المطلق على العماء مرتبة التعين الأول، ثم على سائر المراتب الإلهية والكونية كان متضمنًا للأسماء الإلهية، والجمعية الذاتية في الطرف العالي،

وكان متضمنًا للصورة المحمدية الكمالية، وصور الحقائق الإمكانية في الطرف السافل؛ فلهذا انفتحت فيه الصور الأسمائية في الحضرات الإلهية، وانفتحت فيه الصور الخلقية، ثم مراتب العوالم الكونية؛ فإذا بلغ إلى آخر المراتب الوجودية وهي رتبة الإنسان الكامل ظهر وتعين فيها بما فيه من الصور الجمعية الإلهية، وبما فيه من الصورة المظهرية الإمكانية من غير انفكاك إحداهما عن الأخرى؛ فحينئذ إذا نظرت إلى نفس المراتب ([5]).

قلت: مراتب الوجود في الإيجاد: أي في إيجادها بالنفس الرحماني، والتجلي الوحداني، وإذا نظرت إلى الطرف العالي من النفس الرحماني الممتد على مراتب الوجود لإيجاد الصورة الكلية الكمالية المحمدية.

قلت: مراتب الوجود الحق المتجلي والمتنـزل، وإذا نظرت على الطرف السافل وجهة الإمكان ([6]).

قلت: مراتب **محمد** صلى الله عليه وسلم من حيث عبوديته وجهة الإمكانية، وإذا نظرت إلى الصورة الكلية المحمدية؛ فنقول في حقها: هي حق باعتبار النفس العالي، وهي خلق باعتبار الطرف السافل منه، فتكون مراتب الوجود بالنسبة إلى تلك الصورة المحمدية: أي تكون مراتب لتلك الصورة الجمعية الكلية المحمدية التي ظهرت في النفس الرحماني المتعين فيها الصورة الأسمائية الإلهية بآثارها، وأحكامها المخزونة في حقائقها، والصورة المظهرية الخلقية الجامعة لما في حضرة الإمكان من خواص المظاهر وزبدها ونتائجها؛ فحينئذ تظهر صور الأسماء الإلهية، وصور المظاهر الخلقية في ذلك النفس الرحماني والألف الممتد العمائي، ولكن تعين صور الأسماء الإلهية في الحضرات الإلهية، وتعين صور المظاهر في العوالم الخلقية، فكان النفس الرحماني العمائي بعد تعينه بالتعين الأول بالنسبة إلى تميز الأشياء بحقائقها وتجليها بحسب مظاهرها وظهور المظاهر فيه أو في التجليات بحسبها محل ظهور الأسماء الإلهية ومحل ظهور مظاهرها الخلقية؛ فحينئذ لا تظهر صورة الأسماء والمظاهر خارج النفس الرحماني الذي هو عين العماء في الطرف الذي يلي الكثرة الأسمائية والكثرة الخلقية وإن كان العماء الحد والبرزخ الحائل بين التعين الأول وأن لا تعين، لأن العماء في مرتبة التعين الأول برزخ أيضًا بين باطن التعين الأول الذي هو ألا تعين، وبين ظاهره الذي هو التعدد الأسمائي والصفاتي الذي فيه كثرة الصور الخلقية، فإذا عرفت هذا عرفت عزة العماء الذي هو الحد الفاصل بين التعين وبين أن لا تعين والتعين الأول عن كثرة الأسماء، وعرفت توحد الأسماء في النفس الرحماني العمائي في مرتبة التعين الأول وكون كل واحد منهما عين الآخر، ولا امتياز بينهما، ولا كثرة فيها إلا بالنسبة، وعرفت عند امتداد النفس الرحماني من التعين الأول على حضرة الوحدانية والحضرات الإلهية الأسمائية انفتاح الصور الأسمائية في الطرف العالي منه، وعرفت انفتاح الصور الإمكانية المظهرية فيه في الطرف السافل منه مثل العنصر الأعظم والنون واللوح والقلم وغيرهم، وشاهدت انقسام العماء إلى عمائين:

عماء الرب للأسماء الإلهية، وعماء المربوب للمظاهر الخلقية، لإحاطة النفس الرحماني بجميع التعينات الأسمائية، والصور الخلقية، وتعينها في كل صورة منها بحسب حقيقتها، ولا يلزم من قول النبي صلى الله عليه وسلم

في جواب السائل الذي سأل عنه، وقال: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ «**كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء**»[7].

وكون الرب في العماء بالنسبة إلى الوحدانية والأحدية قبل خلق الخلق، عدم شمول النفس الرحماني العماء وإحاطته بجميع الصور في حضرة الإمكان، لأنها لما تعينت إلاَّ في ذلك النفس الرحماني به، بل يلزم منه انقسام النفس الرحماني العمائي إلى عمائين: عماء الرب، الذي ما فوقه هواء، وما تحته هواء الذي لا نعت له، وهو غير محدود بالجهات، وعماء المربوب، الذي يقبل الصفة والجهة.

وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات» في المسائل المذكورة بقوله: بحر العماء برزخ بين الحق والخلق، في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الأسماء الإلهية التي بأيدينا، واتصف الحق بالتعجب والتبشبش والضحك والفرح وأكثر النعوت الكونية، فَرُدْ مَالَه وخذ مالك، فله النـزول، ولنا العروج؛ انتهى كلامه.

أي: إذا نـزل بالتجلي إلى الطرف السافل من العماء، وهو محل النعوت الخلقية والصفات الكونية، يتصف فيه بتلك الصفات الخلقية بحسب النـزول والتجلي، وإذا عرج العارف المتروض إلى الطرف العالي منه ظهرت فيه الأسماء الإلهية لاضمحلال الصفات الخلقية فيه فافهم.

ثم اعلم أن العماء الذي قال في حقه صلى الله عليه وسلم: «**ما فوقه هواء، وما تحته هواء**» يشمل المراتب الثلاث من مراتب العماء، ولكن الأظهر والأقرب من جهة الخلق مرتبة العماء في الواحدية التي تتميز فيها الأسماء التي هي الأرباب بعضها عن بعض؛ فحينئذ يكون الرب قبل تجليه بالتجلي الوجودي العام وقبل ظهور ربوبيته في المظاهر الخلقية في الواحدية في التميز الأسمائي، ويكون قبل تنـزل النفس الرحماني إلى الواحدية في الأحدية في الوحدة الذاتية التي لا تميز فيها بين الأسماء إلا بالنسبة، وقبل تنـزله إلى الحضرة الأحدية يكون في الغيب المطلق وأن لا تعين فتحقق، **(وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ) [النور:46]**.

ثم قال الناظم -رحمه الله:

والمطلقُ الذاتِ عن الإطلاقِ وكلُّ نسبةٍ بالاتفَاقِ

قال **الشارح**: أي: ويقال لتلك المرتبة أيضًا مرتبة الذات المطلقة عن الإطلاق وعن كل نسبة ونعت وصفة باتفاق المحققين: أي أن تلك النسبة الغيبية والأحدية الذاتية باعتبار عدم انفصالها عن الذات المطلقة كانت هي عين الذات المطلقة عن الإطلاق، وعن كل نسبة وصفة لإطلاقها وعدم تميزها عن الذات المطلقة؛ فحينئذ يكون المراد بتلك المرتبة، المرتبة الأولى من مراتب العماء.

ولذلك قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وهيَ العماءُ والعدمُ المقدمُ ليسَ لإدراكٍ إليهَا أمَمُ

قال الشارح: أي وتلك المرتبة هي العماء الأقدم والعدم المتقدم الذي لا طريق لإدراكها، لأنها بتلك النسبة الغيبية عين الذات المطلقة التي لا

يدركها المقيد، فلا سبيل إلى إدراكها للمقيد، ولا يعبر بالعماء عن الذات وأن لا تعين؛ لأن العماء برزخ بين أن لا تعين والتعين الأول.

وقال العارف بالله تعالى عبد الكريم **الجيلي** -قدس الله روحه: «المرتبة الأولى من مراتب الوجود هو الذات الإلهية المعبر عنها ببعض وجوهها بالغيب المطلق، وبغيب الغيب لصرافة الذاتية المقدسة عن سائر النسب والتجليات، ولهذا عبر عنها القوم بالذات الإلهية كَلَّت العبارات دونها، وانقطعت الإشارات قبل الوصول إلى سرادق حرمها، ومن هنا سميت «بمنقطع الإشارات وبمجهول النعت»، ولذلك سماها بعض العارفين «بالعدم المتقدم على الوجود» يريد بذلك عدم لحوق نسبة الوجودية لمطلق الصرافة الذاتية التي علت عن النسبة وغيرها، لا يريد بأنها عدمية: أي معدومة فتوجد بعد ذلك حاشا وكلا، بل لكونها حقيقة الوجود البحت التي هي ظلمة لا نور فيها، أي: مجهولة من كل الجهات لا سبيل إلى معرفتها بوجه من الوجوه، ولهذا سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعماء؛ انتهى كلامه.

أقول: يُفهم من كلامه أنه يريد من الذات الإلهية الغيب المطلق، وأن لا تعين الذي عز عن النعت والوصف والاسم والحكم، وعن كل نسبة من النسب الأسمائية والصفاتية، والذات الإلهية هي حضرة تميز الأسماء بعضها عن بعض، وحضرة الجمع لجميع الأسماء الإلهية المختصة بحضرة الوجوب، وبقعة الإمكان ما هي الغيب المطلق وأن لا تعين، لأن الذات المطلقة غنية عن العوالم التي هي مظاهرها، ولا تسمى هي عند الكُمل من المحمديين بالعدم المقدم على الوجود لأمور.

الأول: أن الذات المطلقة ما هي من مراتب الوجود الممتد على المراتب العمائية، والمراتب الأسمائية وسائر المراتب الروحية العلوية والجسمانية السفلية، بل منها امتد النفس الرحماني على المراتب.

والثاني: نقطة التسمية في قوله: «سماها بعض العارفين إلى آخره»؛ لأن الذات المطلقة غنية عن التسمية والاسم، والتسمية أيضًا مغايرة لقوله: «للصرافة الذاتية المقدسة عن سائر النسب والتجليات».

والثالث: إضافتها إلى العدم المقدم وتنـزيهها عن لحوق النسب الوجودية بمطلق الصرافة الذاتية، فكيف ينـزهها عن لحوق النسبة الوجودية ثم يعدها من مراتب الوجود، وإذا أريد بالعدم المقدم على النسبة الوجودية مطلق الصرافة الذاتية تكون متصفة بثبوت النسبة العدمية لها، وهذا باطل؛ لأن الحق باعتبار أن لا تعين والغيب المطلق هو الوجود المحض لوجوده عين ذاته، وعلى ما قاله هو يلزم منه أن يكون وجوده زائدًا عليها بل يلزم منه أيضًا طرئان الوجود للذات وهذا فاسد.

والرابع: جعله الذات المطلقة عن العماء حيث قال وسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بالعماء»؛ لأن العماء برزخ بين الذات المطلقة، وهو أن لا تعين.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وهيَ حقيقةُ الوجودِ البحتِ ... مجهولةٌ مِنَ الجهاتِ السِّتِّ

قال الشارح: أي وتلك المرتبة الأولى وهي النسبة الغيبية من العماء

والأحدية، حقيقة الوجود المنبسط على الأعيان الغيبية، والحقائق الأسمائية، والأعيان الممكنة، والمظاهر الكونية، لأن بها ينبسط التجلي الوجودي والفيض الجودي كالأعيان والحقائق، وإليها ترجع الأمور، وهي مجهولة من إدراك المخلوقات المختصة بالجهات الست؛ لأنها لا وصف ولا نعت لها يقيدها لتنـزهها عن الوصف والنعت والكثرة النسبية والوجودية، وأصحاب الجهات الست لا يدركون إلا المقيد.

وفي قوله: مجهولة من الجهات الست إشارة إلى أن عدم إصابة الفهوم لها إنما هو بالإحتجاب بالأمور المختصة بالجهات والتقيد بها، لأنها في أن لا جهة، فلهذا كَلَّت العبارات عن الإفصاح عنها، وانقطعت الإشارات من دون حماها؛ لأنها منـزهة عن القيد الوصفي الذي يشار به إلى الموصوف.

واعلم أن المراد من بيان مراتب الوجود بيان انبساط الفيض الوجودي، والتجلي الرحماني الجودي على المراتب العمائية الغيبية والحضرات الإلهية الأسمائية، وإظهار أعيانها من حقائقها وذواتها، وإيجاد المراتب الروحية الفعلية والنفسية والهبائية إلى غاية عالم الأمر، ثم المراتب الخلقية من العرش والكرسي والفلك الأطلس وفلك المنازل الذي هو نهاية عالم الطبيعة النورية وعالم البقاء، ثم خلق الأرض، ثم خلق الماء العنصري، ثم الهواء، ثم النار، ثم خلق السماوات السبع وأفلاكها، ثم خلق الجماد، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الملائكة، ثم الجن، ثم الإنسان وهو آخر المخلوقات، فهذه المراتب الإلهية والخلقية ظهرت وتعينت في التجلي الوجودي، والنفس الرحماني الجودي المنبعث من باطن التعين الأول، وهو أن لا تعين والغيب المطلق، وظهر التجلي وتعين أيضًا في حقائق تلك المراتب، فتعين النفس الرحماني بحسبها وظهرت هي فيه على حسب حقائقها، ولما كان مراد الحق من انبساط النفس الرحماني من باطن التعين الدال على حقائق الممكنات لإيجاد المراتب الوجودية حصول المعرفة الإلهية بالنسبة إلى العبد، وكمال الجلاء والاستجلاء بالنسبة إليه تعالى، وهي الصورة الكمالية الإنسانية، والجمعية الكلية المحمدية التي فيها تظهر تلك الجمعية الذاتية العمائية، وبها يحصل كمال الجلاء والاستجلاء للصورة الأحدية الذاتية؛ فحينئذ يكون لمراتب الوجود اعتبارات ثلاثة:

الأول: نفس المراتب وتعينها، وتميز بعضها عن بعض، فيكون ترتيب المراتب الإلهية والكونية على حسب التجلي الإلهي إلى آخر المراتب وبيانها.

والثاني: اعتبار كيفية امتداد النفس الرحماني والتجلي الوحداني على المراتب الإلهية والكونية، فيكون المراد من المراتب مراتب الوجود العام الممتد من الغيب المطلق إلى آخر مراتب الظهور، وحينئذٍ لا يكون الغيب المطلق مراتب الوجود لامتداد التجلي العام منه وعدم تعينه فيه، وانبساطه على المراتب الإلهية والكونية.

والثالث: اعتبار مراتب الوجود المطلق الذي امتد من غيب التعين الأول بالصورة الذاتية التي في باطنه، وعبوره على المراتب الإلهية والكونية إلى بلوغه إلى الصورة الجمعية الإنسانية التي هي آخر المراتب، وحصوله في الصورة الكلية الكمالية المحمدية التي تقابل الحضرة، وتظهر فيها الصورة الأحدية الذاتية، والصورة الجمعية الأسمائية، ويحصل بها وفيها كمال الجلاء

والاستجلاء، فباعتبار كون الوجود عين ذات الحق وحقيقته، يجوز أن يكون الغيب المطلق أول مراتب الوجود في حق الحق عين ذاته، لكن المراد من مراتب الوجود مراتب تنـزلات الوجود المنبسط من باطن التعين الأول، أعني: أن لا تعين لإظهار الكمالات الأسمائية المستهلكة في الوحدة الذاتية، وحصول كمال الجلاء والاستجلاء بالنسبة إلى حضرة الجمع الإلهي.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

ثانِي المراتِبِ التجليِ الأَوَّلِي أعنِي ظهورَ الذَّاتِ بالتَّنـزُّلِ

عنْ حضرةِ العَماءِ التِي تقدَّمتْ والذاتُ ذاتٌ حيثُ تنزلتْ أوْ أمكنت

قال الشارح: اعلم أنه لما كان العماء الذي كان نعته الأحدية وجه يلي الغيب وهو امتاز عنه ووجه يلي الشهادة، كان انبساط النفس الرحماني من الوجه الذي يلي الغيب إلى الوجه الذي يلي الشهادة المرتبة الثانية من مراتب الوجود، وكانت الأحدية هي النسبة الجامعة بين هاتيك المرتبتين: أي والمرتبة الثانية من مراتب الوجود هي التجلي الأول أعني ظهور الذات بالتنـزل: أي تجليها بتنـزل النفس الرحماني من الوجه الذي يلي الغيب المطلق إلى الوجه الذي يلي الشهادة، وهو مرتبة انبعاث النفس الرحماني من باطن التعين الأول قبل تعينه بمرتبة من المراتب العمائية، وكانت الأحدية بالنسبة إلى الوجه الذي يلي الغيب المرتبة الأولى، وبالنسبة إلى الذي يلي الشهادة المرتبة الثانية، يعني أن تأتي المراتب، وهو ظهور الذات بالتنـزل عن حضرة العماء الذي تقدمت، وهي النسبة الغيبية منه في الغيب والذات، التي تنـزلت هي بالنسبة إلى وجود الحق ذات الحق التي وجبت بنفسها، وبالنسبة على وجود الممكن التي أمكنت بالنسبة إليه، فباعتبار كون العماء برزخًا بين التعين الأول وأن لا تعين، وكون الوجه الذي يلي أن لا تعين منه عين أن لا تعين يصح أن يقال بالتنـزل عن حضرة العماء التي تقدمت، وإلا فالعماء ما هو نفس أن لا تعين والغيب المطلق، بل هو حد فاصل بين أن لا تعين والتعين الأول.

وقال الجيلي -رحمه الله تعالى: «المرتبة الثانية من مراتب الوجود هي أول التنـزلات الذات المعبر عنها بالتجلي الأول وبالأحدية وبالوجود المطلق، وهذا التجلي الأحدي هو أيضًا حقيقة صرافة الذات، لكنه أنـزل من المرتبة الأولى؛ لأن الوجود متعين فيه، والتجلي العمائي الأول يعلو عن نسبة الوجود إليها» انتهى ملخصًا.

والذي عليه الراسخون في العلم من المحمديين أن الوجود المقيد الحادث المسمى بالعدم المضاف، ما هو عن عدم متقدم بالنسبة إلى النفس الرحماني والتجلي الوجودي العام الذي اقترن بعينه الثابتة في العلم أو في حال عدمه، لأنه ممكن والممكن مرتبته بين الوجود والعدم.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وهذهِ المرتبةَ المذكورةً **معَ كونهَا معروفةَ منْكَورة**
واسطةٌ بينَ البطونِ والظهورِ **وبرزخٌ بينَ الوجودِ والستورِ**

قالَ الشارح: أي: وهذه المرتبة الثانية: وهي مرتبة الأحدية بالنسبة إلى الوجه الذي يلي الظاهر، وهو التعين الأول مع كونها معروفة من جهة التعدد النسبي والظهور الأسمائي، منكورة: أي غير معروفة من جهة الوجه الذي يلي أن لا تعين، واسطة بين البطون الذي هو الغيب المطلق وأن لا تعين، وبين الظهور الذي هو التعين الأول وبرزخ فاصل أيضًا بين الوجود المتعين في التعين الأول الممتد منه سائر المراتب الوجودية، وبين الستور الذي هو الهوية المطلقة وأن لا تعين، لأنه بالنسبة إلى الغيب المطلق عينه لعدم انفصاله عنه، وبالنسبة إلى الجهة التي تلي الظهور وهو التعين الأول يقبل التعدد النسبي والتقيد.

وقال الناظم -رحمه الله تعالى:

وهيَ وجودٌ مطلقٌ لكنهُ **أنـزلَ مِنْ هاتيكَ فاعرِفَنَّهُ**
إذْ فيهِ تعينُ الوجودِ الأحديِّ **للذَّاتِ الأولِ فاعتَمِدَه**

قال الشارح: أي: وتلك المرتبة مرتبة وجود مطلق باعتبار الأسماء فيها في التعقل، واقتضائها المظاهر الخلقية، وأستار التعينات الإلهية الأسمائية، والتعينات المظهرية الخلقية إليها بعد تعينها، ولكن هذه المرتبة وهذا التجلي أنـزل من التجلي والنـزول في المرتبة الأولى: أي وإن كانت الأحدية وصف الحد الجامع الذي هو العمائين أن لا تعين أعلى، لعدم انفصاله عن أن لا تعين، وباعتبار الوجه الذي يلي التعين الأول أنـزل، لأنه في التنـزل الثاني، لأن في هذا التنـزل تعين الوجود الأصلي للذات، فيقال له: التعين الأول لا في الأول لأنه غير متعين، ولا يلزم من تعيين الوجود هنا حدوثه عن عدم سابق بل يلزم كونه غير متعين في مرتبة أن لا تعين؛ فافهم، والله أعلى وأعلم.

قالِ الناظِم -رحمه الله تعالى:

واصطَلحُوا كلُّهمُ سَويةً **بأنْ يسمُّوا هذهِ الأحَديَة**
وهيَ التجلِّي الأحديُّ الثانِي **وبعدهَا مرتبةُ المعَانِي**

قال الشارح: أي: واصطلح القوم كلهم على السوية بأن يسموا هذه المرتبة بالأحدية، وهي التجلي الأحدي الثاني توحد الأسماء الإلهية فيه وعدم تميز بعضها عن بعض إلا بالنسبة المعقولة كالنصفية والثلثية وغيرها؛ لأن الكثرة الأسمائية في الأحدية نسبة معقولة، وكل اسم من الأسماء الإلهية فيها عين الكل، وبعد هذه المرتبة مرتبة المعاني الغيبية التي تقتضيها الصفات الإلهية، وهي المعاني المختصة بالأسماء التي بها تتميز الأسماء

بعضها عن بعض، والله أعلم.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

أعنِي بهَا مرتبةَ الصفاتِ ومظهرَ الشأنِ الإلهِي الذَّاتيِّ

دائِرة الغيرِ ومنشَأ السوَى كُل الشئونِ عندنَا فيهَا سَوا

قال الشارح: يريد بمرتبة المعاني مرتبة الصفات التي تميز بعضها عن بعض بالحقائق التي تدل على معان، وهي مظهر الشأن الإلهي الذاتي أيضًا الممتد من غيب أن لا تعين على الواحدية من غير نظر إلى ذلك التجلي الوحداني الذاتي بحقائق الأسماء والصفات في الواحدية بحسبها بل بحسب امتداده على الحقائق الإلهية الأسمائية، والحقائق المظهرية الإمكانية على وتيرة واحدة، وإلاَّ فالتجلي الإلهي إذا انبسط على حقائق الأسماء وحقائق الممكنات، تكون الأعيان مرآة لذلك التجلي؛ فيظهر التجلي في مرايا الأعيان على حسب استعدادها الذاتي الحضيض بكل واحد منها الذي يقع التمييز بين الأسماء وحقائقها وتظهر الأعيان في مرايا التجلي على حسبها أيضًا، لأن التجلي على النـزاهة الذاتية لا يقتضي غير إظهار الأعيان على ما هي عليه، وهي أيضًا دائرة الغير ومنشأ السوى باعتبار ظهور الأعيان بذلك التجلي الوحداني على حسب استعدادها الذاتية، وتعين قوس الإمكان الذي يشتمل على المظاهر الخلقية التي تسمى بالسوى في مقابلة تعين قوس الوجوب الذي يشتمل على الأسماء الإلهية كل الشئون الإلهية عندنا معشر المحمديين في تلك المرتبة سر باعتبار مظهريتها لذلك التجلي وتعينه فيها من غير نظر إلى استعدادها، وتميز بعضها عن بعض بخصائصها.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

فكلُّ عينٍ عين كُلٍّ فاعلَم وكلُّ بعضٍ كلُّ كلٍّ فَافْهَم

قال الشارح: أي فكل عين من الأعيان الغيبية الإلهية والأعيان الغيبية المظهرية، عين جميع الأعيان بالنظر إلى أحديتها في الأحدية الذاتية وتوحدها وانبساط التجلي الواحد عليها، وكل بعض من الأعيان كل الكل فيها باعتبار جمعيتها لها، ودلالتها على الذات الواحدة لا باعتبار حقيقة الواحدية، التي هي حضرة تميز الأسماء والأعيان بعضها عن بعض، وحضرة ظهور الكثرة الأسمائية فيها، فإن التوحيد بين الأسماء والأعيان إنما هو في الأحدية لا في الواحدية لظهور الكثرة الأسمائية في الواحدية.

ولهذا قال الناظم -رحمه الله تعالى:

معرُوفَة بحضرةِ الأسماءِ وَحَضرة الجمعِ لكلِّ نَائِي

قال الشارح: أي: وتلك المرتبة معروفة بحضرة الأسماء التي فيها يتميز بعضها عن بعضها بحقائقها ودلالتها على الصفات التي هي معانيها؛ فحينئذ كانت تلك المرتبة حضرة للكثرة الأسمائية، وحضرة الجمع لك نائي: أي بعيد عن الأسماء المتقابلة ومظاهرها المختلفة التي تجمع تلك الحضرة الأسمائية الإلهية بحقائقها، فيكون الجمع عبارة عن جمع الكثرة الأسمائية لا

عن توحد الأسماء كما في الأحدية، وذلك لإحاطتها بالأسماء وتحليها فيها بآثارها وأحكامها، وانبساط التجلي بها على المظاهر الخلقية ورجوع تجليات الأسماء إليها.

ولهذا قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وسميت يَا صاحِ واحدية   أيضًا فكنْ مستيقظَ الرويةِ

قال الشارح: وسميت تلك المرتبة يا صاحبي بالواحدية، فكن في معرفتها مستيقظ الفكرة والروية، صاحب شهود وبصيرة، ولا تحتجب عن معرفتها وشهودها بالوقوف عند حجب الأنظار الفكرية، والدلائل العقلية، والميل إلى الأمور السفلية، والأحوال الظاهرة الحسية.

واعلم أنه لا بدَّ لك من العزيمة الكلية، والجمعية القلبية، وكمال المحاكاة، لتلك الصورة الجمعية حتى تكون مظهرًا تامًا لتلك الحضرة القدسية؛ فحينئذ تتجلي فيك تجليًا كليًا من حجاب ولا غيرية.

ثم اعلم أن حضرة الواحدية تجمع بين الأسماء المتقابلة، والصفات الربانية المختلفة التي تميز بعضها عن بعض بحسب خصوصها الذاتية وحقائقها، فالأسماء الإلهية التي كانت متوحدة في الأحدية، وحضرة الجمع والعماء متميز بعضها عن بعض بحسب حقائقها في الواحدية؛ فظهرت الكثرة الأسمائية واقتضت هذه الكثرة الأسمائية، الكثرة الوجودية المظهرية لعدم تعينها من غير مظاهرها، فتعينت الأسماء الإلهية في النفس الرحماني في الجهة السفلية؛ ولهذا كانت الواحدية منشأ الغير والسوى، وحينئذ لا يصح أن يكون كل اسم من الأسماء الإلهية فيها عين الآخر، ولا عين الكل، إلا باعتبار دلالة الاسم على الذات؛ فافهم ([8]).

وقال الناظم -رحمه الله تعالى:

رابعُهَا مرتبةُ الألوهيةِ   فيهَا تميز السوَى بالكثرَةِ
عبَارَة عَنْ الظهورِ الصرفِ   ومَا لهُ منْ هيئةٍ ووصفِ
وهوَ إعطَاء الشئونِ حقَّهَا   منَ الموجُودَاتِ ومستحقِهَا
ومِنْ هنَا تكثُر الموجُود   وميز الشَاهد والمشهُودِ

قال الشارح: اعلم أن الإلهية هي ظاهرية مرتبة الأحدية الجمعية الربانية، والألوهية باطن هذه المرتبة، والألوهية معقولية هذه المرتبة، أي أحدية جمع جميع النسب الأسمائية من حيث سفلياتها وخصوصياتها التي في ذات الحق الواجب يعني والمرتبة الرابعة من مراتب الوجود مرتبة الإلهية فيها تميز السوى بالكثرة الأسمائية؛ لأن التجلي في تلك المرتبة يومئ ظهور الأسماء وتميزها بحسب حقائقها، والتجلي في تلك المرتبة وظهور الأسماء يقتضي ظهور مظاهرها من الموجودات، وتميز بعضها عن بعض بحسب حقائقها، والتجلي في تلك المرتبة عبارة عن الظهور الصرف من غير أن يكون له هيئة أو وصف، أي بالنسبة إلى التجلي لا بالنسبة إلى ظهور الأسماء، وتميز بعضها عن بعض في تلك الرتبة بذلك التجلي، وذلك التجلي والظهور في تلك المرتبة يعطي الشئون من الوجودات العينية والحقائق الغيبية

والأسماء الإلهية حقها على حسب استحقاقها واستعدادها الذاتي، وفي تلك المرتبة تكثر الموجود الظاهر في مرآة التجلي بحسب حقائق الموجودات، وميز الشاهد والمشهود بحسب تميز شرط الوجوب عن شرط الإمكان؛ لأن التجلي الإلهي تعين في مزايا الأعيان والمظاهر، وهي أيضًا تظهر في مراتب التجلي، فيتميز كل واحد من الشاهد والمشهود وبعد توحدهما قبل انبساط التجلي على الحقائق.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

لأجْل هذَا سُميَت بالمحتدِ **لكثرةِ الكلِّ بلَا ترددِ**

قال الشارح: أي لأجل أن الكثرة الأسمائية، والكثرة المظهرية الكونية ظهرت في هذه المرتبة سُميت بالمحتد: أي: الأصل لكثرة الأسماء، والصفات، والنسب والإضافات.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وهذهِ المرتبةُ الجليلةُ **عزَّت فبزَّت ثوب كُل حَليلةِ**

معرُوفةٌ بحضرةِ التعينَاتِ **حضْرة جمعِ الجمعِ أيضًا والصفاتِ**

مرتبَة المراتبِ العليَّةِ **والحضَراتِ صَاح الأكمليةِ**

قال الشارح: أي وهذه المرتبة الجليلة التي عزت عن إدراك العقول بها وإصابة سهام الأنظار الفكرية لحماها؛ فبذلك سلبت ثوب كل حيلة معروفة بحضرة التعينات، وحضرة جمع الجمع الأسمائي والصفاتي لتعينها فيها، ومعروفة أيضًا بمرتبة المراتب العلية، ومعروفة أيضًا بالحضرات الأكملية لإعطاء التجلي في تلك المرتبة قوة جميع الأسماء والاعتبارات والشئون والإضافات.

اعلم أن حضرة الألوهية هي حضرة الحضرات الكلية الأسمائية فهي تجمع جميع الأسماء والصفات الربانية، وفيها تتعين الهبات الإلهية والأعطيات العينية على مظاهر عالم الإمكان، وإليها تتوجه الأمور الإمكانية ومنها تفيض؛ فهي مظهر المسمى الذي يتجلى لجميع الأسماء والصفات، ويظهر بجميع الشئون والإضافات، وهي الحضرة التي تسمى باسم الله الجامع لجميع الأسماء التي عبر نبينا صلى الله عليه وسلم عن جمعية تلك الحضرة لجميع الأسماء الإلهية في قوله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[[9]]، وهي الحضرة الكلية الجامعة التي من تجلت له وانطبعت فيه بحكم المحاذاة يكون إنسانًا حقيقة ويصدق عليه الحديث، وإلى تلك الحضرة ينقاد قلوب الأنبياء والرسل وأرواح الأولياء من الكُمل، ويستغرق في أنوار سبحاتها أرواح الخلفاء، ويتلاشى في تجلياتها الشهداء.

وقال الناظم -رحمه الله تعالى:

وبعدهَا يَا صاحِ رحمَانية **فيهَا ظهورُ الكثرةِ الكونيةِ**

مرتبةٌ واسعةٌ عليَّةٌ **قدْ وَسِعَتْ كلَّ الورَى سَوية**

ووسعَت كَثرة الأسمَاءِ **ووسعَت أيْضًا جميعَ**

والصفاتِ الكثرَاتِ

قال الشارح: أي: وبعد مرتبة الألوهية من مراتب الوجود، مرتبة الرحمانية التي تظهر فيها الكثرة الكونية بانبساط النفس الرحماني على أعيان الممكنات في الغيب المجهول أو في حضرة الإمكان، فيظهر كل واحد من المظاهر الخلقية والصور الإمكانية على حسب استعداده الذاتي بحسب الموطن فهي مرتبة واسعة، لكل أمر عليه مستعلية عليه، وقد وسعت كل الخلق على السوى.

قال تعالى: **(وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ) [الأعراف: 156]** ووسعت أيضًا كثرة الأسماء والصفات، كما وسعت كثرة الشئون والإضافات.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

لهَا أشَارَ المصطَفى العَدنَان بنَفسِ الرحمَنِ يَا إخْوَانِي

وهيَ المرادُ بالوجودِ السَّارِي في سَائرِ الذَّرَاتِ والذَّرَارِي

قال الشارح: أي: أشار النبي العدناني صلى الله عليه وسلم لمرتبة الرحمانية بقوله صلى الله عليه وسلم: «**إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن**»([10])،([11]) فأضاف النفس إلى الرحمن؛ لأن به تنفست الأسماء الإلهية والصفات الربانية من كرب البطون، وبه خرجت الممكنات من ضيق العدمية، وخرج الاستهلاك في العدم، وهي أيضًا المراد بالوجود العام الساري في جميع الممكنات من الذراري والذرات التي تجلى لها الرحمن، وأظهرها بنفسه المنسوب إليه.

اعلم أن الموجود الواحد الرحمن المتجلي بالتجلي الغيبي الوجودي الساري بنفسه العمائي الأحدي في جميع المواطن من الصور ما هو خفي وما هو ظاهر، فإن كان الموطن خفيًا لحضرة المعاني، وعالم المثال المقيد كانت الصورة عليه أو روحانية أو مثالية بحسب الموطن، وإن كان الموطن ظاهرًا كانت الصورة ظاهرة حسية، فعلم أن تجلي النفس الرحماني في كل موطن إنما هو بحسب ذلك الموطن خفيًا كان أو ظاهرًا فيشاهد في الدنيا في جميع الصور كما يشاهد في الآخرة، ويشاهد في الآخرة كما يشاهد في الدنيا إلا أن الصورة مختلفة بحسب الموطن، إذ الصور في الدنيا عنصرية كدرة ظلمانية ممتزجة غير خالصة فانية زائلة، والصور التي في موطن الآخرة طبيعية نورية صافية خالصة غير ممتزجة باقية دائمة، فتوجه الرحمن إلى جميع المظاهر سواء، وتجليه فيها في إظهار لها سواء، ونسبة الصور إليه أيضا سواء من جهة ظهورها بالنسبة إلى حقائقها المختلفة وأحوالها المباينة.

قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه في الحكمة الحنفية:

فللواحِدِ الرَحمنِ فِي كلِّ موطنٍ منَ الصورِ ما يخفىَ وما هو ظاهرُ

فإن قلتَ هذَا الحقُ قد تكُ صادِق وإن قلتَ أمرًا آخرَ أنت عابرُ

فما حكمهُ في موطن ولكنه بالحقِ للخلق

دون موطنٍ سافرُ

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى- في أولاه وأخراه آمين:

وسادسُ المراتبِ الربوبةُ عبديةُ الكل بها مصحوبةُ

حضرةُ تعظيم وقدسُ وكمالْ قد ظهر الجلالُ فيها والكمالْ

قال الشارح: أي وسادس المراتب من مراتب الوجود مرتبة الربوبية التي عبدية جميع المخلوقات بها مصحوبة يعني أن الربوبيات التي ظهرت وتعينت في جميع المربوبين من المظاهر والصور في حضرة الإمكان، إنما انبسطت عليها من الربوبية الكلية، فعبدية تلك المظاهر والصور كلها وعبوديتها مصحوبة بتلك الربوبية الكلية الجامعة؛ لأن كل ما دخل في الوجود تعين له من الربوبية المطلقة اسم إلهي على حسب خصوصيته الذاتية بربه، فذلك الاسم رب له وهو له عبد، فلما كان رجوع الأسماء التي هي أربابًا إلى الربوبية الكلية كانت عبودية جميع العباد مصحوبة بها، وهي أيضًا حضرة العظمة والقدس وحضرة الكمال، أي قد ظهر فيها الكمال الإلهي الذاتي والصفاتي، وظهر فيها أيضًا الجلال والجمال الإلهيين، أما كونها حضرة تعظيم وقدس فلأن الرب له العزة كما قال تعالى: **(سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) [الصافات: 180]** فرب العزة لا يعنيه وصف، ولا يقيده نعت، ولا يدل على حقيقته اسم خاص؛ فإنه لو لم يكن كذلك لما كان رب العزة، فإن العزيز هو المنيع الحمي، ومن يوصل إليه بوجه ما من وصف أو نعت أو علم أو معرفة فليس بمنيع الحمى، وهو مقدس أيضًا عمَّا يصفه الإمكان، وأمَّا كونها حضرة الكمال بالنسبة إلى الحق على قسمين: ذاتي أحدي لا يقبل الزيادة، وهو كونه تعالى غني بذاته عن العالمين، وصفاتي أسمائي تفضيلي وهذا يقبل الزيادة نحو قوله تعالى: **(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ) [محمد:31]** فلإكمال الظاهر بالحق هو الكمال الأسمائي، وهو المراد بقوله في الحديث: «**كنت كنـزًا مخفيًا**...» ([12]) الحديث، فإن منها تفاض جميع الكمالات على العالم من تربيته وإصلاحه ونحو ذلك.

وأما كونها حضرة جلال، وهو على قسمين: جلال مطلق، وجلال مقيد، فالجلال المطلق: هو معنى يرجع منه تعالى إليه، فلا يتجلى به ولا يتعلق به إلا العلماء بالله ومع ذلك فليس له فيهم أثر، وليس للمحبين إليه سبيل فله العزة والمنعة.

والجلال المقيد: هو جلال الجمال الذي ذكره في الجلال، وهو قهارية للكل عند تجليه، والجمال المقيد هو ظهوره في الأشياء، ولهذا الجمال المقيد أيضا جلال وهو احتجابه بتعينات الأكوان.

فعلم من هذا أن لكل جمال جلال، وأن وراء كل جلال جمال، ولما كان في الجلال معنى الاحتجاب والعزة كان في مقابلته منها الهيبة، ولما كان في الجلال معنى الدنو والشعور كان منها في مقابلته الأنس، فالهيبة والأنس صفتان راجعتان إلى حال العبد فمن الإنسان اقتضت حال الهيبة من الجلال والأنس بالجمال.

ومن الناس من اقتضت حالهم عكس ذلك، وهذا بالنسبة إلى الحق

وتجليه من حضرة الربوبية بالكمال والجلال والجمال، وأما بالنسبة إلى الإنسان فالكمال إنما يحصل بتحقيقه بالصورة الإلهية، والخلافة عنه، والجلال يحصل له بظهوره بالعظمة التي تقتضيها الصورة والخلافة، والجمال يحصل له باتصافه بالبسط والرحمة والإحسان للخلق عند خروجه إليهم بالخلافة.

وقال الناظم -رحمه الله تعالى:

مرتبةُ التَّنـزيهِ والتَّقديسِ	**وكلُّ وصفٍ أقدسٌ قدوسِي**
من هذه قد أرسل اللهُ الرسلَ	**وشرعَ الشرعَ ووضحَ السُّبل**
وهي التي قضتْ لكل بالجزاءِ	**إما هنَّاك بالثوابِ أو نُنـزَا**
وهي أيضًا محتدُ الرسالةِ	**كما ترى ومحتدُ النبوةِ**

قال الشارح: أي: والربوبية أيضًا مرتبة التنـزيه الإلهي، والتقديس الرباني: أي تقتضي أن تنـزه وتقدس عمَّا لا يليق بها من الصفات التي توهم ما لا يليق بجناب تلك الحضرة المتعالية، وإليها أيضًا ترجع أسماء التنـزيه كالسبوح والقدوس، وهي أيضًا مرتبة كل وصف أكمل: أي دال على الأكملية، قدوس: أي دال على تقديس الحق عما لا يليق به، ولهذا قال سبحانه وتعالى: **(سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) [الصافات:180]** ومن هذه الحضرة أيضًا أرسل الله الرسل، وشرع الشرائع للأمم، وأوضح لهم السبل إليه، فإن بقاء اسم الرب برزخ بين السماء السابعة مستوى الاسم الرب، والسماء الدنيا مستوى الاسم المبين أو الخالق، فالرب الذي ينـزل إلى سماء الدنيا ما هو الرب الخاص المتعين من الربوبية المطلقة للسماء الدنيا الذي توجه إلى اتحادها، بل الرب الذي تجلى لها بعد وجودها، فإذا تجلى الرب إنما يكون من حضرته هو، وهي بين السماء السابعة والكرسي؛ فلهذا تصدر الشرائع الإلهية والتكاليف منها، ومنها أيضًا نـزلت الكتب السماوية والنبوات التشريعية؛ لأن الرب هو الثابت والمربي والمصلح والمالك والسيد، فإنه كما شملت الربوبية في التنـزيه العالم الدنيوي شملت العالم الأخروي، وشملت أيضًا تربية النفوس والقلوب والأرواح والرسالة من حضرة الربوبية لأن الرسول مرب ومصلح أيضًا، وإنما كان العالم المسمى بعالم الكون والفساد تحت ربوبية الاسم الرب؛ لأنه أكثر احتياطًا إليه من حيث أنه يجمع مصالح العالم كلها، ولأنه لا واسطة بينه وبين المربوب، ولهذا جاء مضافًا في قوله تعالى: **(رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ) [الدخان: 8]** ولأن الرب هو المصلح فيتجلى الرب للعالم المذكور لإصلاح ما يصلح منه لظهور هذه النشأة الإنسانية فيه، وبعد ظهورها يتجلى بتسويتها لقبول الصورة الإلهية التي تجلى الحق فيها بالأسماء المختصة بحضرة الألوهية، وبعد قبول تلك الصورة الإلهية، وتحقق كمال النشأة الإنسانية لإفاضة التجليات الإلهية الغيبية، وإمداد الواردات المتعاقبة من الحضرات العلية الأسمائية؛ فافهم.

والربوبية أيضًا هي التي قضت لكل المكلفين بالجزاء الموافق لأعمالهم إما هنأ أي تهنئة في مقابلة العمل الصالح بالثواب، ونـزا بضم النون وفتح

الزاي ذا معروف، وهو هنا كني به عن الألم الحاصل بالعقاب: أي وعذاب أليم للعاصي، والربوبية أيضا هي أصل الرسالة والنبوة؛ لأن المراد منها تزكية النفوس، وتطهير القلوب والأرواح، وإصلاحها، وتربيتها، وهذا مخصوص بالاسم الرب فلهذا كانت الربوبية محتد الرسالة والنبوة فافهم.

قال الناظم -رحمه الله:

وسابعُ المراتب ِالملكية حضرةُ سلطانٍ وقهاريَّة
الأمرُ والنهيُ إليهَا يرجعُ وما تشَاء وقوعه يتبَع
أيضًا ومنهَا تَأخذ الأسمَاء آثارُهَا في كل ما تشَاء

قال الشارح: أي وسابع مراتب الوجود «المَلْكيّة» بفتح الميم وسكون اللام وتشديد ياء النسبة إلى تلك بفتح ثم سكون لغة في ملك بفتح فكسر، وهو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين من الملك، أي مشتق من المُلْك بضم الميم وسكون اللام، وهو حضرة سلطان: أي تسلط على الموجودات وحضرة «قهارية» لها أيضًا، وإلى هذه الحضرة يرجع الأمر والنهي الإلهيان الواقعان في الملك، وتشاء وقوعه في الملك يتبع لا محالة، لأن قهاريتها سارية في جميع الموجودات العلوية والسفلية بل في الأعيان المعدومة، والحقائق المجهولة في العدم، ولهذا إذا قال لشيء منها: كُن لا يمكنه إلاَّ الامتثال للأمر؛ لأنه بغير واسطة، وأمَّا إذا كان فقد يتخلف المأمورية كالأمر بالإيمان الصادر على ألسنة الرسل، ومن هذه الحضرة أيضًا تأخذ الأسماء الإلهية آثارها التي يريد إظهارها في كل شيء يريد وقوعه وظاهرها.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

والمرتبةُ الثامنةُ السنيةُ هيَ الصفاتُ الأربعُ النفسيةُ
العلمُ والحياةُ والإرادةُ وقدرةٌ تبرزُ ما أرادهُ
وعدَّ عند البعضِ منها البصرُ والسمعُ والكلامُ وهو أشهرُ

قال الشارح: أي الثامنة من مراتب الوجود وهي الصفات النفسية، وهي في الحقيقة أربعة وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، ويقال لتلك الصفات الأربعة: أركان الألوهية؛ لأن من اتصف بها كان كاملاً في وجوده، ويصح منه إيجاد العين، وعَدَّ بعضهم أيضًا من الصفات النفسية: السمع، والبصر، والكلام، وهذا الأشهر عند العلماء رضي الله تعالى عنهم، وهذه السبعة هي أمهات الأسماء المسلطة على العالم، والاسم الحي إمام الأئمة، والمتقدم عليهم بعد الإمام الأعظم وهو الاسم الله.

وقال الناظم -رحمة الله تعالى عليه:

تاسعُهَا يَا صاحِ أسماءُ الجلالِ كالقاهرِ الفردِ الكبيرِ المتعالِ

قال الشارح: أي وتاسع المراتب هي الحضرة الأسماء الجلالية، وهي ما دل على عظمة وقهر كالقاهر الفرد والكبير والمتعال، ونحو ذلك.

قال الناظم رحمه الله تعالى:

عاشرُهَا في العدِّ أسماءُ الجمالِ **كالبرِّ والسلامِ فافهم مَا يُقالِ**

قال الشارح: أي وعاشر المراتب الوجود الإلهي الأسماء الجمالية، وهي ما دل على لطف ورحمة كالبر السلام ونحو ذلك، وقد تقدم أن كلاًّ من الجلال والجمال على قسمين فلا حاجة لإعادته.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

مرتبةُ الأفعالِ حادي عشرِهَا **فلا َتكنْ في غفلةٍ منْ ذكرِهَا**

قال الشارح: أي والمرتبة الحادية عشر وهي حضرة الأسماء الفعلية التي لها الحكم في طيها ونشرها، وهي أيضا حضرة الربوبية لا واسطة بينها وبين حضرة الجنس إذ لا واسطة بين الرب والمربوب، وفي هذه الحضرة تبدو عجائب فتحير فيها العقول رؤيتها من الخلق والإبداع والتصوير والحفظ والقبض والبسط وغير ذلك مما تقتضيه الأسماء، ويطلبه العالم الذي تحت حكمها.

وقال الناظم -رحمه الله تعالى:

وهيَ علىَ قسمينِ فيما ذكرُوا **فافهم لمَا قدْ أصَّلوا وحرَّروا**

قال الشارح: أي فالأسماء الفعلية على قسمين جلالية وجمالية، فالجلالية كالمميت والضار والمنتقم، والجمالية كالفتاح والرزاق والباسط، فارجع أنت في معرفتها ومعرفة انقسامها إلى قسمين لها أصله القوم وحرروه رضي الله عنهم.

ولما فرغ **الناظم** العارف من بيان المراتب الغيبية الإلهية شرع في بيان المراتب في حضرة الإمكان، وإن كانت الإمكان عبارة عن معقولية النسبة الجامعة لتعينات أعيان الموجودات وأحكامها المتعددة بالتعدد النسبي في غيب الحق،

فقال الناظم -رضي الله عنه:

وعالمُ الإمكانِ ثَانِي عشرِهَا **فلا تكنْ في غفلةٍ عن ذكرِهَا**

فإنه واسطةٌ في الحقِ **بينَ وجودِنَا وبينَ الحقِ**

وبرزخٌ بينهُمَا في الفرقِ **والكلُ هوَ هوَ يَا مريدَ الصدقِ**

قال الشارح: أي وثاني عشر المراتب هو الإمكان، فلا تكن في غفلة عن ذكرها وشهودها؛ فإن السالك متى انسلخ عن الصفات الخلقية، والأحوال الإمكانية التي طرأت على وجوده في النـزول بعد توجهه من غيب حضرة الإمكان وعبوره على مراتب الأكوان، ووصل إلى حضرة الإمكان؛ فإنه يشاهد إمكانيته وكونه ممكنًا بين العدم الوجود المحض، وبين العدم الذي هو المحال فبما ينظر منه إلى الوجود المحض والتجلي الغيبي يقبل الوجود، وبما ينظر منه إلى الأحدية والقدم المحض يقبل العدم؛ فحينئذ حصل له العلم بأن الوجود المتعين في حقيقته الممكنة في حضرة الإمكان بالتجلي الإلهي الغيبي، والنفس الرحماني العملي إنما هو للحق المتعين في حقيقته الممكنة بحسب استعدادها ومقابلتها، وهي على حالها من العدم فيستريح

عن تعب إضافة الوجود إلى نفسه، فإذا حكم عليه هذا الحال وتحقق بهذا الشهود كان بمنـزلة ممكنة بين الوجود الذي هو الحق وبين العدم الذي هو المحال؛ وحينئذ يكون مستعدًا لتجلي الصورة الإلهية الأسمائية، فإذا تجلت فيه كان إنسانًا حقيقيًا، وبه يحصل كمال الجلاء والاستجلاء، وإذا شاهد حضرة الإمكان كما ذكرنا شاهد الإمكان واسطة بين وجودنا في غيب الحق، وبين تجليه لأن الإمكان عبارة عن معقولية النسبة الجامعة لتعينات أعيان الموجودات وحقائق الممكنات في الحق، فإذا أفاض الحق من تجليه الذاتي، وظهرت صور الحقائق الإمكانية في ذلك التجلي وظهر التجلي في تلك الحقائق؛ فحينئذ تظهر بواسطة الإمكان الصور الإمكانية في الطرف العالي منها، وتظهر الحقائق الإمكانية في الطرف السافل منها، فكانت حضرة الإمكان واسطة بين وجودنا وبين وجود الحق في حقنا بالوجود وقبولنا للوجود والإضافة، وتجليه لنا بالتجلي الوجودي العام والإضافة علينا، وبعد تحقق العمائين في حضرة الإمكان، وامتياز عماء الأسماء والحقائق الغيبية عن عماء المظاهر والحقائق الغيبية يكون الإمكان في الفرق بالامتياز برزخًا بين الحق والخلق وحدًا فاصلاً بين حقائق الوجوب وحقائق الإمكان فيه بفيض الأسماء الإلهية بما في حقائقها على حقائق الممكنات، ومظاهر الموجودات من الإفاضة والإمداد، وبه تقبل الممكنات تلك الإضافة من الأسماء وحقائقها على صور الاستفاضة والاستمداد، وهو يحفظ كلاً من الأمرين عن البغي على الآخر، والغلبة عليه حتى يستمر أمر الظهور ولا يختل النظام في الباطن والظاهر، وللكل بحسب الحقيقة والتجلي على الحقائق هو الحق الظاهر فيها بحسبها يا مريد الصدق ومستجير الحق.

قال الشيخ المحقق صدر الملة والدين القونوي في تفسير الفاتحة: ولما كانت أعيان الموجودات التي هي سبب العلم، ومظاهر أحكام الكثرة وأحديتها مختبئة في غيب الحق، وكانت من حيث التعدد النسبي مغايرة للأحدية التي هي أقرب النعوت نسبة إلى إطلاق الحق وسعته وغيبته، كانت معقولته النسبة الجامعة لتعيناتها وأحكامها المتعددية المختصة بها من حيث تساوي قبولها للظهور بالتعين ولا ظهور بالنظر لها، مسماة بمرتبة الإمكان الكثرة صفة لازمة الزوجية للأربعة انتهى.

قال الناظم رحمه الله تعالى:

ثالثُ عشرهَا هديت العقْل	**وَسبق هذَا صحَّ فيه النقلُ**
وهو المرادُ في صحيحِ جابرٍ	**فلَا تكنْ عن فهمهِ بحائرِ**
وهو الذي جَاء بأنه القلمُ	**فحصِّل العلمَ بهذَا وانتَظم**

قال الشارح: أي وثالث عشر المراتب هديت العقل الأول، وسبق هذا صح فيه النقل أنه صلى الله عليه وسلم قال: «**أول ما خلق الله العقل**...» الحديث.[13]

وهو المراد في حديث جابر، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «**أول ما**

خلق الله نور نبيك يا جابر»[14][15].

وهو الذي جاء في الحديث بأنه القلم قال صلى الله عليه وسلم: «**أول ما خلق الله القلم**»[16].

فالعقل والقلم واللوح المحمدي عبارة عن حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم فحصل الجمع بعد وانتظم، فهو عقل من حيث التدوين والتسطير، وهو الروح من حيث التصرف، وهو العرش من حيث الاستواء، وهو الإمام المبين من حيث الإحصاء، والله أعلم.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

لكنهمُ قالوُا العُقول عشرَة	**فَانظر ترَاهَا عندَهم مقرَّرَة**

قال الشارح: أي قال القوم للعقول إنها عشرة، وكلها مندرجة في النفس الكلية.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

رابعُ عشرهَا هوَ الكلِّي	**من روحٍ أوْ تَلبس وذَا المعْني**

قال الشارح: أي رابع عشر المراتب هو الروح الكلي، فكل من كان في القلم مجملاً فهو في اللوح المحفوظ مفصلاً، ونظير القلم في الإنسان روحه، ونظير اللوح المحفوظ قلبه، وكل من كان في روح الإنسان الكامل مجملاً فهو في قلبه مفصلاً.

قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه في الباب الثالث عشر من «الفتوحات»: اعلم أن الله تعالى كان قبل أن يخلق الخلق ولا قبلية زمان، وهذا أول مظهر إلهي ظهر فيه وسرى النور الذاتي كما ظهر في قوله تعالى: **(اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ)** [**النور:** 35] فلمَّا انصبغ ذلك العماء بالنور فتح الله فيه صور الملائكة المهيمين الذين هم فوق عالم الأجسام الطبيعية، ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم، كلما كان أوجدهم تجلى لهم فصار لهم من ذلك التجلي غيبًا كان الغيب روحا لهم، أي لتلك الصور، وتجلى في اسمه الجميل فهاموا في جلال جمالهم فهم لا يفيقون، فلما شاء أن يخلق عالم التدوين والتسطير عين واحدًا من هؤلاء الملائكة الكروبيين وهو أول ملك ظهر من ملائكة ذلك النور سماه العقل والقلم، وتجلى له في تجلي التعليم المنوه بما يريد إيجاده من خلقه لا إلى غاية وحد فقبل بذاته علم ما يكون، وما للحق من الأسماء الإلهية الطالبة صدور هذا العالم الحقيقي فاشتق من هذا العقل موجودا آخر سماه الروح، وأمَر القلم أن يتدبر ويودع فيه جميع ما يكون إلى يوم القيامة لا غير، وجعل لهذا القلم ثلاثمائة وستين سنًا في قلميته، أي من كونه قلمًا، ومن كونه عقلاً مائة تجليًا أو رقيقة كل سن أو رقيقة تقترن من ثلاثمائة وستين صنفا من العلوم الإجمالية فيفصلها في اللوح، فهذا آخر ما في العالم من العلوم إلى يوم القيامة، فعلمها اللوح حتى أودعها له القلم فكان من ذلك علم الطبيعة، وهو أول علم حصل في هذا اللوح من علوم ما يريد الله تعالى خلقه، فكانت الطبيعة دون النفس، وذلك كله في عالم النور الخالص انتهى.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

خامسُ عشرهَا العرش المحيطُ **بكلِ جوهرٍ مركبٍ بسيطِ**
وهوِ الذي يسمَّى بجسمِ الكلِّ **للجنسِ والنوعِ نعم والفصلِ**
والاستوَا عليهِ ياَ أنصارِي **عبارَة ٌعن الوجودِ السَّارِي**
في سائرِ الأجناسِ والفصولِ **من غيرِ مَا مزجٍ ولا حلولِ**

قال الشارح: اعلم أن العارف **الجيلي** أورد مرتبة العرش بعد مرتبة النفس الكلية وليس الأمر كذلك؛ فإن المرتبة التي تلي النفس الكلية هي مرتبة الطبيعة، ثم مرتبة الهيولي على قول الحكماء، والهباء على ما سماها علي رضي الله عنه وكرم وجهه، ثم مرتبة الجسم الكل، ثم العرش: أي وخامس عشر المراتب هو العرش المحيط بكل جوهر مركب وبسيط، وهو المسمى بالجسم لإحاطته بما في العالم من الجنس والنوع والفصل وسائر المخلوقات يحويها العرش في العلو والسفل، لأنه لعالم الخلق بمنزلة جسم الإنسان الذي يحيط بما فيه من الأجزاء والأعضاء والقوى الجسمانية والروحانية، محيط بجميع ما فيه من الأفلاك والأملاك والسماوات والأرضين والعناصر والاستقصات وما يتولد منها في صورها، وبهذا الاعتبار يقال للعرش: الجسم، ولا يقال للجسم: الكل؛ لأن مرتبة الجسم الكل بين الهباء وكل الكل، وهو من عالم الطبيعة النورانية وعالم الأمر لا من عالم الخلق، والعرش من عالم الخلق؛ فافهم.

والاستواء الرحماني الذي وقع عليه كما قال تعالى **(الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى) [طه: 5]** عبارة عن الوجود الساري: أي عبارة عن تجلي الاسم الرحمن، وظهوره عليه بالتجلي الوجودي الساري في جميع ما فيه من المخلوقات، وإظهاره لها من العدم إلى الوجود من غير مازج ولا حلول، لأن المزج بشيء والحلول إنما يتصور بين الموجودين، ولا وجود لشيء من العرش والأشياء الموجودة بالتجلي الرحماني قبل تجلي الرحمن على الكلمة العدمية والجادة بها العرش، وما فيه من المخلوقات فاقتران التجلي الرحماني بحقيقة العرش والحقائق المعدومة فيه، فكان الاستواء والظهور الوجداني عبارة عن انبساط النفس الرحماني على حقائق الممكنات في كلمة العدم، وإظهار صورها في حضرة الحس، وإلا فالعرش وما فيه من المخلوقات من غير ذلك التجلي الرحماني فافهم ترشد.

واعلم أن العرش الرحماني هو أول الأفلاك، وأول عالم التركيب، وهو المحيط بالعالم لاستدارته جامع للموجودات الأربعة وهي: الطبيعة، والهباء، والجسم، والفلك، فكان الاستواء الرحماني الذي يليق به عليه من العماء وهو تجليه له، واستواؤه عليه بالرحمة الواحدة التي إليها مال كل شيء، وهو الرحمة للعرش ولما فيه جميعًا ([17]).

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

سادسُ عشرهَا هوَ **الواسعُ الإحاطةِ العليُّ**

الكرسيّ

عبارةٌ عن مستوَى الأسماءِ | **أسمَاء الأفعالِ بِلَا امترَاء**

قال الشارح: أي: وسادس عشر المراتب هو الكرسي الواسع الإحاطة للسماوات والأرض، العلي بالإحاطة لما في طول العالم والعرض، وهو عبارة عن مستوى أسماء الأفعال بلا امتراء، وهو موضع القدمين، ولذا لم يوجد في الآخرة إلا داري الجنة فانقسمت الواحدة إلى رحمتين: رحمة خالصة، ورحمة ممتزجة، وانقسمت الكلمة الإلهية إلى كلمتين: وهما الخبر، والحكم اللذين عبر عنهما بالقدمين، كما انقسم الكلام الواحد إلى أمر، ونهي.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

نظيرُ ذَا الكرسيِّ من هيكلكَ | **نفسُكَ يَا صاحِ التي بجنبِكَ**

فهيَ لعمرِي مستوَى لفعلِكَ | **فَانظُرِ هذَاك اللهُ مَا أكمَلَكَ**

قال الشارح: ونظير الكرسي من هيكلك نفسك الناطقة القائمة بجسمك التي منها نشأ الأسماء الفعلية لك فالنفس لعمري لفعلك، فالكرسي كذلك مستوى لأسماء الأفعال، فانظر هداك الله إلى طريق معرفة نفسك التي تجمع جميع ما في العالم من العقل الأول إلى آخر نوع من أنواع المخلوقات وهو الإنسان، ما أكملك لجمعك بين الصورتين الإلهية والكونية، والله أعلم.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

سابعُ عشرهَا همُ المهيمةُ | **نوعٌ مِنَ الملائكةِ المعظَمَة**

هُم أشرفُ الخلقِ كذَا قَدْ قَالوا | **وفيهِ عندِي نظرُ يُقالُ**

إلَّا إذَا خصَّ بغيرِ الأنبياءِ | **فلَا والأشعَري لهذَا يَرضيا**

وعلَّلوا ذلكَ بكونِ خلقهِمُ | **مِنْ نورِ وحدةِ الإلهِ معَهم**

وغيرُهم مِنْ سائرِ الملائكةِ | **أُنْشِئَ من عناصرٍ فيمَا حكي**

إنْ صَحَّ مَا قَالوا وكانَ سبَبًا | **في رفعهم منَاصبَ ورتَبا**

فواجبُ إخراج سيدِ البشرِ | **مِنَ العُمومِ عِنْدَ مَنْ لهُ نَظَر**

إِذْ ذَاتُهُ أَوَّلُ نورٍ قَدْ بَدَا | **مِنْ حضرةِ الذَّاتِ كمَا قدْ وَرَدَا**

قال الشارح: أي وسابع عشر المراتب هم الأرواح المهيمة، وهم نوع من الملائكة المعظمة، وهم قسمان: قسم خلقهم الله بين الجلال والجمال في المادة العمائية فتجلى لهم من اسمه الجميل، فهاموا في جلال جماله،

وقسم أوجدهم بتجلٍ آخر من غير تلك المرتبة، فخلقهم الله أنوارًا متحيزة في أرض بيضاء خلقهم عليها، وهيمهم فيها بالتقديس والتسبيح لا يعرفون أن الله خلق سواهم، وإمامهم ورئيسهم العقل الأول، وهم أشرف الخلق عند قوم؛ لأنهم عالون عن العنصر والعنصريات، وعندي فيه: أي في كونهم أشرف الخلق مطلقًا نظر، إلا إذا خص الخلق بغير الأنبياء: أي إذا أريد من الخلق غير الأنبياء فلا نظر فيه؛ ولهذا ذهب الأشعري -رحمة الله عليه.

والقائلون بأنهم أشرف الخلق عللوا ذلك بأنهم خلقوا من نور وحدانية الحق، وغيرهم من سائر الأملاك الذين خلقوا تحت المقادير من ملائكة السماوات السبع والأرضين السبع خلقوا من العناصر فهم عنصريون، لأنهم من دخان العناصر المتولد عنها، وما يكون من كل سماء من الملائكة فهم منها إن صح ما قالوا: بأنهم خلقوا من وحدانية الحق، فكان ذلك سببًا في رفع مناصبهم ورتبهم على الخلق، فواجب إخراج سيد البشر صلى الله عليه وسلم من عموم الخلق عند من له نظر يصيب؛ لأن ذاته صلى الله عليه وسلم أول نوره قد بدا: أي تجلى وظهر من حضرة ذات الألوهية، كما ورد في حديث جابر -رحمة الله عليه.

والمهيمون خُلقوا من نوره عليه الصلاة والسلام([18]).

قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه في الباب الثامن والتسعين ومائة من «الفتوحات»: وقد ذكرنا في هذا الكتاب دليل تفضيل الملأ الأعلى على أعلى البشر، أعطاني ذلك الكشف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في رؤيا رأيتها، وقبل تلك الرؤيا ما كنت أذهب في ذلك إلى مذهب جملة واحدة.

وقال في الباب الثالث والسبعين: وأما المسألة الطويلة التي بين الناس واختلافهم في فضل الملائكة على البشر فإني سألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في الواقعة، فقال لي: أن الملائكة أفضل، فقلت يا رسول الله: فإن سُئلت عن الدليل على ذلك فما أقول؟ فأشار إلى أن قد علمتم أني أفضل الناس، وقد صح عندكم وثبت وهو صحيح أني قلت عن الله تعالى أنه قال: «**من ذكرني في نفسه؛ ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ؛ ذكرته في ملأ خير من ملأه**»([19])، وكم ذاكرًا لله تعالى ذكره في ملأ أنا فيهم، فذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم، فما سررت بشيء سروري بهذه المسألة، فإنه كان على قلبي منها كثير، وإن تدبر قوله تعالى: **(هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُم وَمَلائِكَتُهُ) [الأحزاب: 43]**، وهذا كله من باب التفضيل انتهى كلامه.

اعلم أنه لا يلزم من قول الشيخ رضي الله عنه وقد ذكرنا في هذا الباب تفضيل الملأ الأعلى على أعلى البشر مطلقًا ونقول بالأفضلية عليه، ولهذا قال: وإن تدبرت قوله تعالى: **(هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُم وَمَلائِكَتُهُ)** بل أراد أفضلية الملأ بوجوه بدلالة الدليل أعطاه الرسول صلى الله عليه وسلم في الرؤيا، وأفضلية خير البشر بوجه بدلالة قوله تعالى: **(هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُم وَمَلائِكَتُهُ)** وقوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً) [الأحزاب: 56]**؛ فصلاة الله وصلاة الملائكة على النبي صلى الله عليه وسلم تدل على أفضليته عليهم، فإنه تعالى ما صلى على الملائكة،

وما آمرنا آن نصلي عليهم بل آمرنا آن نعبده بها ونصلي على نبينا صلى الله عليه وسلم، فالملأ الأعلى أعلى من وجه والكامل من نوع الإنسان أعلى من وجه، ولهذا رد الشيخ الأكبر رضي الله عنه قول من قال بأفضلية الكامل من بني آدم على الملائكة مطلقًا.

وقال في الباب السابع والأربعين: إن جماعة من أصحابنا غلطت في هذه المسألة لعدم الكشف، فقالت بطريق الفكر الفاسد: إن الكامل من بني آدم أفضل عند الله مطلقًا، ولم تقيد صنفًا ولا مرتبة من المراتب التي يقع بها التفاضل لمن هو فيها على غيره انتهى كلامه([20]).

فعلم أن الشرف والأفضلية من وجه واعتبار، ثم اعلم أن الملأ الأعلى من حيث نشأتهم الطبيعية النورية أعلى من الإنسان الكامل من حيث نشأته العنصرية الظلمانية السفلية، لعلو النار بطبعها على سائر العناصر من حيث المراتب العلوية؛ فإن الملأ الأعلى في المرتبة العلوية الروحانية النورانية الطبيعية، ووجود الإنسان في المرتبة السفلية الجسمانية العنصرية الظلمانية، وكونهم أفضل فباعتبار تفضيل الحق لهم وتعظيمهم، فإن فوقهم في الإيجاد على سائر الموجودات، ونصبهم في أعلى مراتب المبدعات، وخصهم بأن يكونوا حجاب حضرته، ووسائل فيضه ورحمته، وأمناء على سره وعلمه وحكمته، ورسل أوامره إلى مخلوقاته، وكونهم أشرف فتكون نشأتهم مقهورة في الحقيقة، وعدم احتجابهم عن الحق، وتعليم الحق إياهم العلم المخصوص بهم بغير الوسائط، وكون الإنسان الكامل أعلى فهو لأنه علا بعلو مرتبته الخلافة والنيابة عن الله تعالى التي اصطفى آدم لها وهذا العلو علو المكانة والمنـزلة، ولأنه هو العلة الغائية من إيجاد العالم كله أعلاه وأسفله، والمراد به كمال الظهور والإظهار وكمال الجلاء والاستجلاء، وكونه أفضل فباصطفاء الله إياه لرتبة الخلافة، وتقديمه على الملأ الأعلى، وصلاة الله تعالى عليه حيث قال تعالى: **(هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ) [الأحزاب: 43]**.

وقال تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً) [الأحزاب: 56]**.

وقال تعالى: **(يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالَمِينَ) [البقرة: 47]**.

وقال تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى العَالَمِينَ) [آل عمران: 33]**.

فما خص عالم من عالم بل أطلق، وفضله عليهم، واصطفاه منهم، وكونه أشرف فلتشريف الله له بحلة الصورة الإلهية، وتاج الخلافة، وإكليل النيابة، وتعليمه الأسماء التي علمه إياها، وإقامته إياه بحجة لنفسه على الملائكة، وجعله لهم بمنـزلة الأستاذ، وأمرهم له بالسجود له، وسجودهم لله لأجله، وهو أكمل لإحاطته بدائرة الوجود، وجمعه بين الحق والخلق، وظهوره بصورة الحق وصورة العالم بحيث لم يبق شيء من الحقائق العلية، والنسب الأسمائية الإلهية، والحقائق الكونية المظهرية الوجودية إلا وقد ظهر في مظهرها الكلي، وسرى هو بذاته فيه، وأدرج في مقام الأكملية وهو مقام أو أدنى، وإذا عرفت هذا فاعلم أن العقل الأول هو أول مخلوق هو أعلى الملأ

الأعلى، وأقدمهم ورئيسهم ما عدا المهيمن منهم، وهو حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم، فباعتبار ظهوره بصورة العقل الأول أولى، وتقديم الله له على الكل كان هو أعلى الملائكة، فإذا اعتبرت علو الملأ الأعلى كان صلى الله عليه وسلم باعتبار كونه العقل الأول أعلى منهم لأنه رئيسهم، وإذا اعتبرت علوه بظهور الصورة الجمعية الأسمائية، والمظهرية الكلية في النشأة العنصرية كان هو أعلى أيضًا، فهو ظاهر بالعلو الذي حصل للملأ الأعلى والعلو الذي حصل للكمل من النشأة العنصرية بل باعتبار ظهوره بالصورة الإلهية وبروزه بالخلافة عن الله وتعينه في اليقظة كان هو أعلى من الملأ الأعلى الذي كانوا تحت حكم العقل من غير مفاضلة لأنه لا مرتبة في الإمكان تقابل تلك المرتبة ويثبت سيادتهم على العقل الأول أيضًا؛ فإنه أول مبايع له.

وقد أشبعنا الكلام في شرح الفصوص وفي رسالة المفاضلة الأسماء في تفضيل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على الملأ الأعلى في هذه المسألة, فاطلبها ثمة وبالله التعين.

وقال الناظم -رحمه الله تعالى:

وبَعْدَهَا الطبيعةُ المجردةُ عَنْ استِقْصاء لَها مُحددة
وهَذِه مرتبةٌ وسيعةٌ مِنْهَا وجود الجنةِ الرَّفيعةِ
والنَّارُ والدنيا كَذَاك البرزخُ وعَالمُ الخيالِ فِيمَا أرَّخُوا
وعَالَمِ المثِالِ قُلْ والسِّمسمة فتلكَ أربعةٌ لواحدٍ سِمَه

قال الشارح: اعلم أن مرتبة الطبيعة دون النفس في المراتب الوجودية وبعدها الهيولي، ثم الجسم الكلي، ثم الكل، ثم العرش كما ذكر، أي وبعد الأرواح المهيمة مرتبة الأرواح المجردة عن الاستقصات التي تحدها، أي الطبيعة النورية العالية عن العناصر، والأركان الطبيعية السفلية الظلمانية وهي الحرارة، والرطوبة، والبرودة، واليبوسة، وهي معقولة غير موجودة بالوجود العيني لا عين لها في الوجود بل تظهرها الصور الظاهرة فيها؛ فإن النفس الرحماني لا يزال يبدلها والطبيعة لا تزال تكون صورًا له؛ وحينئذٍ كانت الطبيعة قابلة ومرآة للصورة التي تظهر فيها بواسطة النفس الرحماني، ومتعلقة للنفس الرحماني لظهور تلك الصورة وتكونها فيها، وإما باعتبار كون النفس الرحماني مرآة للطبيعة وظهور الطبيعة النورية العلوية واسعة فيها، تظهر الجنة والنار والدنيا والبرزخ وعالم الخيال وعالم المثال الذي خلق من الفضلة التي بقيت من خميرة طينة آدم عليه السلام التي منها النخلة وفضل من الطينة بعد خلق النخلة قدر السمسمة في الخفاء فمدَّ الله في تلك الفضلة أرضًا واسعة الفضاء إذا جعل العرش وما حواه والجنة والنار كأن الجميع كحلقة ملقاة في فلاة، وهذه الطبيعة النورية ظهرت وتعينت فيها جميع الصور الطبيعة النورية، وصور العرش والكرسي، وصور عالم المثال والبرزخ والمحشر، وصورة الدنيا والآخرة والجنة والنار، وأنها محيطة وسائرة فيها ([21]).

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

ثمَّ الهيوليُّ حضرةُ التصويرِ تاسعةُ العشرِ بِلا نَكِير

منهَا تولدتْ جميعُ الصورِ **تَوَلّدَ الأمواجِ مِنْ ذِي البحرِ**

قال الشارح: أي: والمرتبة التاسعة عشر الهيولي وهي حضرة التصوير، أي تصوير جميع الصور العلوية والسفلية، وصور جميع الحقائق المعلومة والموجودة والمعدومة، وليس لها عين ظاهرة موجودة في الخارج؛ لأنها معقولة في الذهن ووجودها عن بروز أعيان الموجودات قديمها وحادثها فيه، فتظهر فيها الصور كظهور الأمواج وتولدها من الأبحر، وظهور البحور في صور الأمواج إلا أن البحر له عين موجودة ظاهرة في الحس من دون الأمواج بخلاف الهيولي.

ثم قال الناظم -لطف الله به:

وتمَّت العشرونَ بالهباءِ **منْ غيرِ مَا شَكٍ ولَا امترَاء**

وهوَ مكانُ العالمِ الموجودِ **لكنَّهُ حكميٌ لَا وجُودِي**

قَدْ قَام بُرهان ُالدليلِ العقليِّ **عليهِ وانضَافَ إليهِ النَقلي**

قال الشارح: اعلم أن **الجيلي** -رحمنا الله به- جعل الهيولي والهباء مرتبة أخرى، وليس الأمر كذلك بل الهيولي هي مرتبة رابعة من مراتب الوجود هي الهباء نفسه سماها بذلك علي كرم الله وجهه؛ لأن الجوهرة مالها عين موجودة حسية بل هي معقولة في الذهن منبثة في جميع الصور الطبيعية التي ظهرت فيها، ولا تخلو صورة من الصور الطبيعية منها.

قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه في الباب السابع من الفتوحات: وخلق الله تعالى جوهرًا دون النفس الذي هو الروح المذكور سماه هباء، وهذه التسمية له بهذا الاسم نُقلت عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، والهباء مذكور في اللسان العربي قال تعالى: **(فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنْبَثًّا) [الواقعة: 6]** كذلك لما رآها علي بن أبي طالب رضي الله عنه أعني: هذه الجوهرة منبثة في جميع الصور الطبيعية كلها أنها لا تخلو صورة منها، أو لا يكون صورة إلا فيها سماها هباء، وهي مع كل صورة بحقيقتها لا تنقسم ولا تتجزأ ولا تتصف بالنقص بل هي كالبياض الموجود في كل أبيض بذاته وحقيقته، ولا يقال نقص من هذا البياض انتهى كلامه.

والروح المتعين في المرتبة الرابعة من مراتب الوجود لقبول الصورة الظاهرة فيه وظهوره فيها، سماه الحكماء هيولي ومن حجة انبثاثه في جميع الصور الطبيعية وعدم خلوها عنه سماه علي بن أبي طالب -رضي الله عنا به- بالهباء، وسماه الشيخ الأكبر بالعنقاء.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

والجوهرُ الفردُ أخُو الإطلَاقِ **حادية العشرينَ باتفاقِ**

لأنه أصلُ جميعِ الأجسامِ **أصالةَ الحروفِ صاحِ للكلامِ**

أيضًا وكالنقطةِ للحروفِ **وواحدَ المئينَ والألوفِ**

وكلّ حالٍ أوْ مقامٍ عرضًا **لهُ وكلّ نسبةٍ تّسمىَ عَرضَا**

قال الشارح: أي: والمرتبة الحادية والعشرون من مراتب الوجود هي مرتبة الجوهر الفرد يا أخا الإطلاق، لأنه أصل جميع الأجسام أصالة الحروف للكلمة، والكلام هو كالنقطة بالنسبة إلى الحروف المنبسطة الأعداد في مراتب الوجود إلى المئين والألوف فالجوهر قبل التركيب يسمى جوهرًا فردًا، وبعده يسمى جوهرًا مركبًا، وبعد انحلال التركيب وحلول انبساطه يسمى جوهرًا وجزءًا لا يتجزأ، وكل حال أو وصف أو نسبة أو حكم أو مقام عرض له، فهو المسمى بالعرض؛ لأن الجوهر واحد، والقسمة في الصورة التي عرضت في الجوهر عرض، وعليها يقع الخلع والسلخ فهو لا يبقى زمانين.

قال الناظم -عفا الله عنه:

وبعدهَا مرتبةُ المركباتِ **ستةُ أقسام ٍأتتْ متسقَاتِ**

علية عَينية سَمعية **جِسمية رُوحية نُورِية**

قال الشارح: أي وبعد مرتبة الجوهر الفرد مرتبة المركبات، وهي تنقسم إلى ستة أقسام: مركبات علمية، وهي عبارة عن صورة المعلومات لأن كل صورة منها مركبة في العلم من أجزائها وجواهرها، ومركبات عينية، كالأعراض التي تتواتر وتتوارد على الجوهر، فهي عبارة عن كل مركب من أعراض كثيرة متواردة على الجوهر بالحقيقة، ومركبات سمعية؛ لأن الكلمة التي تركبت من الحروف كثيرة يسمعها الشخص شيئًا واحدًا كالنغم والأصوات المسموعة في الأوتار والخشب أو الحديد أو النحاس أو الشعر أو غير ذلك، وأما المركبات الجسمانية، فهي التي تدخل في حكم الجسم الذي له الطول والعرض والعمق.

وأما المركبات الروحانية؛ فهي كل مركب من أجزاء العالم الأول كالمركبات التي في عالم المثال وفي عوالم السمسمة.

وأما المركبات النورانية؛ فهي كالأجرام الفلكية التي يعبر عنها بالكواكب، فهي مركبة من أجزاء العناصر الأربعة وهي الترتيب من التخيلات الجليلة.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

والفلكُ الأطلسُ بعدَ هذهِ **فاسمَع لَما قَدْ قلتهُ وانتَبِه**

وهوَ وجُودِي بغيرِ لَبْس **يدُورُ كالدولابِ تحتَ الكرسِي**

قال الشارح: أي ومرتبة الفلك الأطلس بعد هذه المرتبة في الذكر لا في الترتيب الوجودي فاسمع لما أمليته وانتبه، وهو فلك وجودي بغير لبس؛ لأنه في عالم الخلق وهو يدور تحت الكرسي.

اعلم أن الفلك الأطلس هو فلك البروج التي هي تقديرات في الفلك الأطلس، لأنه لا كوكب فيه، وهو متماثل الأجزاء، مستدير الشكل، لا يعرف لحركته بداية ولا نهاية، وليس له طرف، وهو بالنسبة إلى الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة وبينه وبين الكرسي عالم الرفرف، وهي المعارج العلى، وهو

ينقسم على اثني عشر قسمًا، فجعل الله في كل قسم ملكًا من الملائكة، وهو رئيس ذلك القسم وعمر الله سبحانه وتعالى هذا الفلك بالملائكة المقسمات وأنشأهم على صورة مختلفة، وسموا بأسماء صورهم في عالمنا فالملك الأول على صورة ميزان وولاه الحكم في عالم التكوين خمسة آلاف سنة، ثم ينتقل الحكم إلى غيره وهو العقرب إلى أن ينتهي إليه، وولاه الحكم في عالم التكوين خمسة آلاف سنة، ثم ينتقل الحكم إلى الحمل وولاه الحكم في عالم التكوين اثني عشر ألف سنة، ثم ينتقل الحكم إلى الثور وولاه الحكم في عالم التكوين إحدى عشر ألف سنة، ثم ينتقل الحكم إلى الجوزاء وولاه الحكم في عالم التكوين عشرة آلاف سنة، ثم ينتقل الحكم إلى السرطان وولاه الحكم في عالم التكوين ثمانية آلاف سنة، ثم ينتقل الحكم إلى السنبلة وولاها الحكم في عالم التكوين سبعة آلاف سنة، فكَمُل الفلك وكَمُل عالم التكوين، فيكون المجموع من مدة دولة هؤلاء الملائكة ثمانية وسبعون ألف سنة، وهذه المدة هي تمام دورة الفلك الأطلس والدورة الواحدة يوم واحد، وهو أول فلك دار بالزمان، وفيه حديث الأيام السبعة والشهور والسنون دون الليل والنهار، وكان أول حركة الزمان بهذا الفلك أول وجود الزمان في الميزان للعدل الروحاني في الاسم الباطن المحمدي صلى الله عليه وسلم كما قال: «**كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين**»([22]).

ثم دار بعد انقضاء الزمان دورة الزمان إلى سني ثمانية وسبعين ألف سنة ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر فظهر فيها جسم محمد صلى الله عليه وسلم.

وكذلك قال صلى الله عليه وسلم: «**إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض**...» الحديث([23]).

وظهرت شريعته صلى الله عليه وسلم على التعيين والتصريح لا بالكناية والتلويح، واتصل الحكم بالآخرة؛ فقال تعالى: **(وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ)[الأنبياء:47]** .

قال **الجيلي** -رحمه الله تعالى: قد شاهدت في هذا الفلك فلكًا صغيرًا يدور سبعين ألف مرة في مدة طبق الجفن وفتحه، فسألت عن هذا الفلك الصغير، فقيل لي: هو فلك الآن.

ولهذا قال الناظم -رحمه الله تعالى:

دورتهُ فِي رفعِ جفنٍ مرَّة	**وخفضهِ سَبعون ألفَ دورَة**

قال الشارح: الضمير في دورته يعود إلى الفلك الصغير في الفلك الأطلس نفسه .

قال الناظم -عفا الله عنه:

والسبعةُ الأفلَاكِ مِنْ ذي الدورةِ	**تدورُ كرة بعيدَ كرة**
وهوَ منَ الطبيعةِ استعَادا	**ذِي الحركاتِ فاقتضَى المرادَا**

وهكذَا حتىَ يشاءَ اللّه **أن يبلغَ الكتابُ منتهَاه**
فيَقف الكلُّ بغيرِ مَنعة **حتمًا بإمساكِ باعثِ الطبيعَة**
فعندَ ذَا يبدأُ خرابُ العالمِ **بقدرةِ الحيِّ المريدِ العَالِم**

قال الشارح: أي والفلك الأطلس هو المحرك لجميع الأفلاك التي تدور بحركته، من دورته تدور الأفلاك في جوفه كرة بعيد كرة، أي من حركته الطبيعية التي انبعثت من الطبيعة تدور الأفلاك التي في جوفه على حسب انقضاء طبائعها المختلفة بالدورات المتباينة، والحال أن دورته على نسق واحد وهو استناد حركته المختصة به من الطبيعة، فحركات الأفلاك التي تدور في جوفه بإمداده لها وإجرائه وتحريكه سبلها ومسالكها، وتلك القوة الطبيعة التي استفادها الفلك الأطلس منها: أي من الطبيعة هي مستفادة من النفس الرحماني المتعين في الطبيعة الذي منه تعينت الصور الطبيعة في الطبيعة لأن النفس الرحماني باطن ومتعين، والطبيعة ظاهرة ومتعينة، فلمَّا تعين النفس الرحماني بالصورة الطبيعة في الطبيعة، وظهرت منه تلك الصور الطبيعية كان هو عين الطبيعة، وكانت تلك القوة التي استفادها الفلك الأطلس من الطبيعة قوة النفس الرحماني الممتد من العماء والغيب المطلق، وهكذا لا يزال الفلك الأطلس مستفيدًا من الطبيعة، والطبيعة ممتد له إلى أن يشاء الله ببلوغ الكتاب التفصيلي الفرقاني منتهاه، فإذا بلغ منتهاه، وشاء الله تعالى زوال العالم، وزوال الأفلاك التي تقبل الزوال، أمسك سبحانه وتعالى ولا بدّ باعث الطبيعة: أي أمسك حكم باعث الطبيعة عن الإمداد فيقف الفلك الأطلس المذكور، ويقف بوقوفه جميع الأفلاك؛ فعند وقوف الأفلاك والكواكب عن الحركات المختصة بها يبدأ خراب العالم بقدرة الحي المريد العالم.

قال **الجيلي** رحمه الله تعالى: وهذا الفلك الأطلس هو المحرك لجميع الأفلاك الدائرة بحركته، وحركته منبعثة من الطبيعة على نسق واحد وهيئة واحدة، ولهذا دام بقاء العالم مدة طويلة بإرادة الله تعالى، ولو لم يرد الله تعالى بقاء العالم هذه المدة الطويلة لما جعل حركة الفلك الأطلس المحرك للأفلاك منوطة بانبعاث الطبيعة، وهي لا تزال تنبعث إلى أن يشاء الله زوال العالم؛ فتسلب الطبيعة الانبعاث فيقف الفلك الأطلس، ويقف بوقوفه باقي الأفلاك فتتناثر الكواكب وتقوم الساعة بأمره.

أقول: الفلك الأطلس من الأفلاك المخلوقة من الطبيعة النورية العالية عن العناصر والعنصريات لا يطرأ له الفناء، ولا ينقطع عنه الإفاضة من الطبيعة الكلية، ولا يقف هو عن الحركة والدوران عند خراب الدنيا وخراب الأفلاك السبعة المخلوقة من العناصر التي تقبل الزوال ولا بعد خرابها، لأنه كما دار منذ خلقه الله قبل خلق السماوات السبع وأفلاكها، وقبل خلق الأرض وصورها المخلوقة منها، كذلك يدور بعد خراب الدنيا ولا يقف دورانه أبدًا لأنه طبيعي باقي.

اعلم أن فلك البروج وفلك المنازل الذي هو أرض الجنة باقيان وما دونهما من الأفلاك والسماوات يخرب نظامه، وتبدل صورته ويزول ضوء كوكبه كما قال تعالى: **(يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ) [إبراهيم: 48]** فما ذكر

إلا الأرض والسماوات لكونهما عنصريان، بخلاف فلك المنازل والفلك الأطلس وما فوقهما، وما ذاك إلا لأنهما من عالم الطبيعة الباقية لا من عالم العناصر الفانية.

وقال الناظم -رحمه الله تعالى:

وبعدُ هذهِ هديت الجوزهر غَيرَ وُجودِي وبالحكمِي شَهر

وهوَ عبارةٌ بغيرِ ميْن عندَ جميعِ القومِ عن بعدينِ

بينَ غزالةِ النهارِ والقمرِ هُمَا يكونَان كمَا قَدْ اشتَهَر

فأحدُ البعدينِ يُسمَّى ذَنَبًا والآخرُ الرأسُ لكيمَا يحجبَا

النيرين عندَ ظهورٍ فيقعُ الكسِفُ والخسفُ لنورٍ قدْ سطَع

قال الشارح: أي وبعد مرتبة الفلك الأطلس مرتبة الجوزهر وهو كوكب حكمي لا وجود لعينه؛ لأنه عبارة عن بعدين يكونان بين الشمس والقمر يسمى أحدهما رأسًا، والآخر ذنبا فيحجبان الشمس والقمر عن الظهور، فيقع الكسوف للقمر، والخسوف للشمس لأن في الأول تكون الأرض منبسطة بين جرم الشمس وجرم القمر، فتمنع القمر من قبول نور الشمس، فيقع الكسوف لأن نوره من نور الشمس، وفي البعد الثاني يكون القمر منبسطا بين الأرض والشمس فيمنع أن يقع ظلها على الأرض فيقع الخسوف.

واعلم أن الجوزهر الذي ذكره **الجيلي** هنا ما هو من أمهات المراتب وأصولها بل هو أمر حكمي لا وجود له، والمرتبة التي تلي الفلك الأطلس إنما هي فلك المنازل.

وقد ذكره **الناظم** -رحمه الله تعالى- بقوله:

وبعدُ هذِي الفُلك المكوكبُ خامسةُ العشرينَ فيمَا ذهبُوا

وهوَ المسمَّى فلكُ الأفلاكِ منطقةُ البروجِ للأملاكِ

فيهِ جميعُ الأنجمِ السيارةُ والثابتاتُ يَا ذوِي الإشارَةِ

إلَّا النُجوم السَبْعَة المشْهُورَة فكلُّ نجمٍ فيِ سمَا مَشْهُورَة

قال الشارح: أي وبعد مرتبة الجوزهر مرتبة الفلك المكوكب، وهي خامسة العشرين من المراتب الوجودية على ما ذكر، وهو فلك الكواكب الثابتة فيه المنازل وهي ثمانية وعشرون منـزلة، وهو الفلك المسمى بفلك الأفلاك؛ لأنه محيط بالأفلاك السبعة المختصة بالسماوات السبع، وجميع

الأفلاك الجزئية المختصة بالكواكب والأنجم، وهي منطقة البروج للأزواج التي تنـزل في صورة الكواكب في المنازل المقدرة فيه ولجميع الكواكب الثابتة والسيارة، وما عدا السبعة السيارة التي في السماوات السبع، وفي هذا الفلك جميع النجوم السيارة والثابتة غير النجوم السبعة المشهورة التي كل نجم منها في سماء، وهي زحل، والمشترى، والمريخ، والشمس، والزهرة، والكاتب، والقمر، وهذه الكواكب السبعة السيارة تنـزل في هذه المنازل، وهي ثمانية وعشرون منـزلة من أجل حروف النفس الرحماني وهي:

الشرطين، والبطين، والثريا، والدبران، والهنية، والهقعة، والذراع، والنثرة، والطرف، والجبهة، والخرثان، والصرفة، والعوا، والسماك، والغفر، والزبانا، والإكليل، والقلب، والشوله، والنعائم، والبلدة، وسعد الذابح، وسعد السعود، وسعد الأخبية، وسعد بلع، والفرع المؤخر، والفرع المقدم، والرشا وهو بطن الحوت فتسير هذه الكواكب السبعة في هذه المنازل، ربط الله تعالى الانفعالات في هذا العالم، وحمل هذا الفلك قوة ما فوقه من الأطلس والكرسي والعرش؛ لأنه مولد عنه فمن قوة العرش كان أهل الجنة، وهم أهل هذا الفلك المكوكب يقولون للشيء كن، فيكون، ومن قوة الكرسي كان لكل إنسان فيه زوجتان، ومن قوة الفلك الأطلس غابت إنسانيته في الله فتكونت عند الأشياء، ولا تتكون إلا عن الله، وغابت الربوبية في إنسانيته، فالتذ بالأشياء وتنعم وأكل وشرب ونكح فهو خلق حق، فجهل كما جهل الفلك الأطلس؛ لأنه لا يعرف لحركته بداية ولا نهاية، وهذا الفلك سطح الجنة وسقف جهنم، وهو والفلك الأطلس والكرسي والعرش والجنات باقية ثابتة بصورها وجواهرها وذواتها، وأما ما عدا ذلك من الأفلاك والسماوات فيخرب نظامها، وتبدل صورها ويزول ضوء كواكبها دون جواهرها وذواتها.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

سادسةُ العشرينَ يَا متابعُ	**عندَهم هيَ السماءُ السابعُ**
وهيَ سماءُ زحَلْ فيمَا ذُكِر	**من جوهرٍ أسوَد كالليلِ العكِرِ**
فيهَا النبيُّ السيدُ الخليلُ	**صلَّى عليهِ الملكُ الجليلُ**

قال الشارح: أي وسادسة العشرين من المراتب هي السماء السابعة، وهي سماء زحل، أي صاحبها زحل، وجوهر هذه السماء أسود كالليل المظلم، وهو مظهر الاسم الرب من خلاصة العنصر البارد اليابس، وفيها مقام السيد إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، ونظير الفلك السابع الذي صاحبه زحل النفس، والقوة العلية، وهذا الفلك مقعر فلك الكواكب الثابتة، وعمره الله تعالى بعالم الجلال، وفي هذا الهواء سكن مالك خازن النار وعزرائيل، وفيه سدرة المنتهى، قيل: مسافة دورة مسيره أربعة وعشرون ألف سنة وخمسمائة عام.

قال الناظم رضي الله عنه:

سابعةُ العشرينَ يَا ذَا النظرِ	**سماءُ موسىَ وهيَ مثوىَ المشْتَرى**

جوهرُ هذهِ هَديت أزْرَق شَديدها تحارُ فيهِ الحذقَ

قال الشارح: أي والمرتبة السابعة والعشرين من مراتب الوجود هي السماء السادسة، وهي منـزل المشترى، وفيها مقام سيدنا موسى عليه السلام، قيل: جوهر هذه السماء أزرق شديد الزرقة تحار فيه الحدق عند النظر إليه لشدة زرقته، وهي من خلاصة العنصر الحار الرطب، وهي مستوى الاسم العلام قيل: مسيرة دورها اثنين وعشرين ألف سنة، وستين سنة، وثمانية أشهر، ونظير الفلك السادس في الإنسان والمشترى مؤخر الدماغ والقوة الذاكرة.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

ثامنةُ العشرينَ يَا إمامُ منـزلُ يحيىَ وسماءُ بهرَامِ
ولونهَا أحمرُ قَانِي كالدمِ وإنْ تشَأ قلتَ كلونِ العلذمِ

قال **الشارح**: أي والثامنة والعشرون من مراتب الوجود سماء بهرام وهو المريخ وهي مقام يحيى عليه السلام وهي مظهر الاسم القاهر القوي الشديد، وطبعها حار يابس، ولونها أحمر، قيل: مسيرة دورها سبعة عشر ألف سنة وثلاثمائة سنة وثلاثة وثلاثين سنة ومائة وعشرين يومًا، ونظير الفلك الخامس وبهرام في الإنسان النافوخ والقوة العاقلة.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

تاسعةُ العشرينَ يَا أصحَابِي سماءُ إدريسَ بلَا ارتيابِ
تلكَ سماءُ الشمسِ وهيَ رابعةٌ فكنْ مُريدَ الحقِّ مثلَ رَابِعة
ولونُهَا أصفَر مثلَ الذهبِ فاقبَل نقودًا قدْ أباهَا الذَهبِي

قال الشارح: أي والتاسعة والعشرون من مراتب الوجود سماء إدريس عليه السلام وهي سماء الشمس وهي السماء الرابعة، قلب الأفلاك ومركزها عليه تدور رحى الأفلاك، وهي مظهر الاسم المحيي، ولون سماء الشمس أصفر مثل الذهب، فاقبل نقودا قد أباها الذهبي، أي: امتنع من قبولها، والذهبي هو المحدث الذي أنكر على الصوفية، ونظير الفلك الرابع والشمس من الإنسان وسط الدماغ والقوة المفكرة، قيل: مسيرة دورها سبعة عشر ألف سنة وخمسمائة عام.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

ثمَّ الثلاثونَ سماءُ الزهرَةِ ولونُها قالوا شديدُ الخضْرَةِ
وهيَ سماءُ يوُسف فيمَا رَووا وَمن عَووا بالنكرِ مثلَ مَنْ عَووا

قال الشارح: أي والثلاثون من مراتب الوجود هي سماء الزهرة، ولونها شديد الخضرة، وهي سماء يوسف عليه السلام فيما ورد عن النبي صلى الله

عليه وسلم ومن صاح على القوم بالإنكار فهو مثل الكلب، وهي مظهر الاسم الجميل واللطيف والودود، وهي مخلوقة من خلاصة العنصر البارد الرطب، ومسافة دورها مسيرة خمسة عشر ألف سنة ومائة وعشرين سنة، ونظير الفلك والزهرة من الإنسان الروح الحيواني والقوة الوهمية.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وبعدهَا حلي السماءِ الثانيَة	**فاسمَعْ علومًا مثلَ خَودِ غَانِية**
سماءُ نُوح الجنابِ الأرفَعِ	**كوكبُهَا عطارِد فاسمَع وَدَع**
ولونُهَا يَا صَاحِ قَالُوا أشهَبُ	**إنْ صَحَّ مَا قَالوا فمَاذَا أعْجَب**

قال الشارح: أي وبعد هذه المرتبة مرتبة السماء الثانية، فاسمع مني علومًا مثل خود غانية أي: مثل المرأة الحسناء المستغنية بحسنها عن الزينة، وهي سماء نوح عليه السلام صاحب الجناب الرفيع، وكوكبها عطارد فاسمع ما أقول واحفظه في قلبك، قالوا: إن لون هذه السماء أشهب، وهو مستوى الاسم البارئ والمحصي والحكيم والسريع الحساب وطبعها ممزوج، ونظير الفلك الثاني في الإنسان والكاتب الدماغ والقوة الخيالية، ودورها مسافة ثلاثة عشر ألف سنة وثلاثمائة سنة وثلاثين سنة.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وبَعد هذهِ سماءُ القَمَرِ	**جوهرُهَا أبْيَض مثلُ الجوهرِ**
وهي َسماءُ آدمَ أبِي البشرِ	**صلىَ عليهِ اللهُ معَ ذوِي البشرِ**

قال الشارح: أي وبعد هذه المرتبة مرتبة سماء القمر، وجوهرها أبيض شفاف مثل الفضة، وهي سماء آدم عليه السلام، وهو مستوى الاسم المبين، وقد أسكن الله تعالى فيها آدم عليه السلام، وهو أصل هذا النوع؛ لأن الإنسان سريع التغيرات، كثير الجولان، يتقلب في باطنه في كل لحظة تقلبات مختلفة؛ لأنه على الصورة الإلهية وهو سبحانه **(كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)** **[الرحمن: 29]** فهو صغير الحجم لطيف الجرم سريع الحركةً، فإذا تحرك تحرك به العالم، واستدعى بتلك الحركة توجه العالم إليه، وليس في الأفلاك أصغر من فلك السماء الدنيا، ولصغره كان أسرع دورة، فناسب سرعة سيره سرعة خواطر الإنسان، ومسافة دوره إحدى وعشرين سنة، ونظير الفلك الأول والقمر في الإنسان الجوارح تخر والقوة الحسية.

فإذا عرفت هذا، فاعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

«**إن آدم** عليه السلام **في السماء الدنيا، وعيسى في السماء الثانية، ويوسف في الثالثة، وإدريس في الرابعة، وهارون في الخامسة، وموسى في السادسة، وإبراهيم في السابعة**»([24]).

فعيَّن صلى الله عليه وسلم لكل واحد من الأنبياء المذكورين سماء، وذلك للمناسبة بينهم وبين السماء التي خص كل واحد منهم بها.

قال الإمام المحقق والوارث المدقق صدر الملة والدين القونوي -رحمة الله تعالى عليه- في «الفكوك»: ومن البين أن أرواحهم متميزة؛ فليس المراد من ذلك إلا التنبيه على قوة نسبتهم من حيث مراتبهم وعلومهم وأحوالهم ومراتب أممهم إلى تلك السماء التي كانت أحوالهم هنا صور أحكامها المراتب والسماوات تم كلامه.

وأقول: أن تعين كل روح واحد من أولئك الرسل في سماء من السماوات السبع، وإن كان من جهة قوة مناسبتهم لتلك السماوات السبع عنصرية، وصور عمارها من الملائكة أيضًا عنصرية، والكل من ملائكة السماوات السبع، وما فوقها من ملائكة الكرسي والعرش أصحاب مقامات معلومة كما قالت: **(وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ) [الصافات: 164].**

والتعين بالمقام المعلوم لا يكون إلا بعد التلبس بصورة ذلك المقام، سواء كان ذلك المقام عنصريًا مثل السماوات السبع، أو طبيعيًا مثل العرش والكرسي وما فوقهما؛ فإذا كانت أرواح الملائكة بهذه المثابة فأرواح الأنبياء والرسل الذين انتقلوا أولى بذلك؛ لأنهم وإن تجردوا بالموت أو الانسلاخ عن الصور البشرية الحسية العنصرية، ولكن تلبست أرواحهم وظهرت في صورة مركبة من جواهر هذه النشأة في مزاج الفلك الذي عينت فيه مقاماتهم في البرزخ، أو في مزاج الدار التي انتقل إليها في الآخرة، فأرواحهم إذا فارقت هذه النشأة الدنيوية لا تتجرد عن الصورة مطلقًا حتى يكون غير مميزة فكون كل واحد من الرسل المذكورين في الحديث في السماء التي فيها مقامه المعلومة برزخه، وصورته البرزخية والمثالية وكونه ظاهرًا ومتقلبًا في جميع صور العالم، وكيف لا يكون الأنبياء المذكورين بصورهم التي ظهرت فيها أرواحهم، وتميز بعضها عن بعض، وسمي واحد بآدم، وآخر بعيسى إلى آخرهم عليهم الصلاة والسلام متميزين بصورهم التي اقتضت التلبس بالسماء التي خصوا بها، وملائكة العرش والكرسي وملائكة عالم الطبيعة والأرواح الخارجة عن عالم الطبيعة أرواح متميزة.

قال الشيخ -رضي الله عنا به- في «عقلة المستوفز»: ثم إنه عزّ وجلّ أوجد دون هؤلاء الأرواح بتجل آخر ليس الأول وفي غير المرتبة، فخلق أرواحًا متميزة في أرض بيضاء، وخلقهم عليها، وألهمهم فيها التقديس والتسبيح، فإذا وقع التميز في الأرواح في الأرض النسبية الخارجة عن عالم الطبيعة، فكيف لا يقع التحيز للأنبياء بصورهم التي فارقت أرواحهم النشأة الدنيوية، وظهرت وتعينت في السماوات السبع المحدودة المحصورة بالعرش والكرسي والفلك الأطلس وفلك المنازل، فلهذا عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن تلك الصورة بآدم وعيسى ويحيى وغيرهم، ولو تجردت أرواحهم عن تلك الصورة صارت أيضا غير مميزة، وما كان يقال: لها آدم وعيسى وغيرهما.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وبَعد هذهِ الكرةُ الناريةُ ... منهَا تثورُ الحركةُ الفعليةُ

فِي عالمِ التكوينِ والفَسادِ ... بالفعلِ والتأثيرِ والإيَجاد

قال الشارح: أي وبعد هذه المرتبة مرتبة الكرة النارية التي تلي سماء الدنيا منها تثور الحركة الفعلية في عالم التكوين والفساد بالقول من الله

والتأثير والإيجاد، لأن النار لها القوة الفعلية المؤثرة في العالم فتسخن المعدن الذي هو التراب والماء، فإذا اجتمعت حرارة النار به ورطوبة الماء ظهرت صورة الحياة في المعدن والنبات، فظهر التأثير والتكوين والماء أيضًا له أثر في الهواء والتراب ويزيد في برودته، وهذا بوجه ونسبة ما هو من جميع الوجوه.

وقال **الجيلي**: وكان هذا الفلك مؤثرًا في العالم الأرضي؛ لأنه جاء ولا قوى إلا مستقصات الأربع إذ طبيعة الحرارة أقرب من البرودة، واليبوسة أشد من الرطوبة فجمع هذا الفلك يشمل القوتين من أقسام العناصر فصار مؤثرًا، انتهى كلامه.

والأمر ليس كذلك لأن الحرارة ما هي أقوى من البرودة من جميع الوجوه؛ فإنه كما يؤثر الحرارة في البرودة كذلك تؤثر البرودة في الحرارة فتزيلها، وكذلك اليبوسة ما هي أشد من الرطوبة من جميع الوجوه لأن الرطوبة أيضًا تؤثر في اليبوسة فتدفعها، ولأن النار التي لها الحرارة واليبوسة يؤثر فيها الماء الذي له الرطوبة والبرودة، والتراب الذي له البرودة واليبوسة فيطفئان النار، والهواء أقوى من الكل كما جاء في الحديث، وسنذكره إن شاء الله تعالى، فلا يكون هذا التأثير والقوة في الاستقصات إلا بوجه واعتبار، وإن كانت الحرارة والبرودة فاعلتين، واليبوسة والرطوبة منفعلتين فما بقي لترجيح تأثير النار في باقي العناصر من جميع الوجوه بل من وجه واعتبار، وهو وجه اجتماع حرارة النار ورطوبة الماء في المعادن والنبات والحيوان، وباقي الصور العنصرية في عالم التكوين بين السماء والأرض وتأثير الحرارة في الرطوبة، وانتشاء الحياة السارية في عالم التكوين فيهما.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

لكنْ علَى مَا يقتضيهِ العقلُ	**العاشرُ الفعالُ أمَّا النقلُ**
فإنهُ دلَّ علَى انفرادِ	**مولىَ الورىَ منهُ وذَا اعتقادُ**

قال الشارح: أي: انبعاث الحركات الفعلية في عالم التكوين من الكرة النارية على ما يقتضيه العقل العاشر الفعال فإنه يرى تأثير النار في الأشياء التي فيها للتأثير عنهما، ويشاهد بالتجربة حدوث الأشياء بالحرارة، وتوقف ظهورها عليها فيستند التأثير إليها من جهة الحرارة التي أودعها الله تعالى فيها، وجعلها سببا لذلك التأثير فالعقل محتجب عن رؤية السببية فيضيف التأثير إلى للنار.

وأما النقل القرآني؛ فقد دل على انفراد مولى الورى بالتأثير وهذا اعتقادي فإنه تعالى خالق الصور المنشأة بين السماء والأرض بترتيب الأسباب التي أحال ظهور الأمور عليها كما خلق الإنسان من نطفة منشأة بين ذكر وأنثى، وجعلها سببًا لظهوره في عالم الكون والفساد لأنه عالم الأسباب: أي وبعد هذه المرتبة مرتبة الفلك المأثوري كرة الهواء وهو بين الماء والنار وطبعه حار رطب؛ لأن الحرارة من النار والرطوبة من الماء فثقل الرطوبة يمنعه بأن يكون بحيث النار فلما تمانعا لم يبق إلا أن يكون بين النار والماء؛ لأنهما يتجاذبانه على السواء، وهي مأمورة قال الله تعالى **(فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ) [ص: 36].**

ولا يسمى الهواء ريحًا إلا إذا تحرك وتموج، وهو ركن أقوى من الماء، والماء أقوى من النار، والنار أقوى من الحديد، والحديد أقوى من الجبال، والجبال أقوى من الأرض، بوجه واعتبار، وليس ثم شيء أقوى من الهواء إلا الإنسان حيث يقدر على قمع هواه، لقوة الصورة الإلهية التي خلق عليها.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لما خلق الله الأرض جعلت تميد، فخلق الله الجبال فقال بها عليها فاستقرت، فعجبت الملائكة من شدة الجبال، وقالوا: يا رب! هل من خلقك شيء أشد من الجبال؟ قال: نعم الحديد، فقالوا: يا رب! هل من خلقك شيء أشد من الحديد، قال: نعم النار، فقالوا: يا رب! فهل من خلقك شيء أشد من النار؟ قال: نعم الماء، فقالوا: يا رب! فهل من خلقك شيء أشد من الماء؟ قال: نعم الريح، فقالوا: يا رب! فهل من خلقك شيء أشد من الريح؟ قال: نعم ابن آدم تصدق بصدقة بيمينه يخفيها من شماله»[25] هذا حديث غريب.

قال الناظم -عفا الله عنه:

وَبَعد هذِي كرةُ المائيةِ والكرةُ الترابيةُ السفليةُ

قال الشارح: أي وبعد هذه المرتبة مرتبة الكرة المائية أي مرتبة الماء، وهي بين التراب والهواء، وطبعها بارد رطب، وبعدها مرتبة كرة التراب، وهو أول مخلوق من الأركان، ثم الماء، ثم الهواء، ثم السماوات، وطبعها بارد يابس، وهي ذات قول، وأمانة، وطاعة، وعلم، وعقل، وهي محل لتكوين المعادن والنبات والحيوان والإنسان، وجعلها الله تعالى حضرة الخلافة والتدبير؛ فهي محل نظر الحق ومسخر من أجلها جميع الأركان، والأفلاك، والأنوار، والأملاك، وأنبت فيها من زوج بهيج ذكر وأنثى.

اعلم أن الله تعالى خلق السماء الأولى، وهي سماء القمر على طبع الماء باردة رطبة، فجعل بينها وبين النار منافرة طبعية حتى لا يستحيل نارًا فيبطل ما يستفاد منها من التحريك، والأدوار في الأركان، وجعل بين كل ركن من هذه الأركان مناسبة من وجه تعلم المحاورة بينهما، ومنافرة من وجه بها يقع التمييز بينهما، وجعل المنافرة الكلية بين بعضها كالماء والنار فلم يتجاوزا، وكذلك الهواء والتراب، فلهذا جعل النار التي لها الحرارة واليبوسة تحت سماء القمر التي طبعها بارد رطب، ويلي الهواء النار من جهة الحرارة التي في النار والهواء؛ فإن الهواء من جهة الرطوبة التي في الماء، لأن طبع الماء رطب بارد فالرطوبة تجمع بينهما، ويلي التراب الماء من جهة البرودة التي في التراب؛ لأن طبعه بارد يابس فالبرودة تجمع بينهما، فلما كان المنافرة الكلية بين النار والماء وبين الهواء والتراب جعل الحق بينهما وسائط، فجعل الهواء بين النار من جهة الحرارة التي في الهواء ومن جهة رطوبته؛ فإنه بالحرارة يناسب النار التي لها الحرارة واليبوسة، وبالرطوبة يناسب الماء الذي له الرطوبة والبرودة، وجعل الماء بين الهواء والتراب؛ فإن الماء يناسب الهواء بما فيه من الرطوبة، ويناسب التراب بما فيه من البرودة فيستحيل الأرض ماء، والماء هواء، والهواء ناراً، والنار ترابًا بغير واسطة، وكذا تستحيل الأرض هواء، والهواء أرضًا بواسطة الماء، وكذا إذا أراد أن يستحيل نارًا والنار هواء فلا بدّ أن يستحيل هواء وترابا، وحينئذٍ يستحيل الماء إن أراد والنار ماء فلا بدّ بين المتجاوزين من مناسبة إما ذاتية، أي بغير واسطة أو بواسطة.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وبعدهمَا مرتبةُ المعادنِ جامعةٌ لكلِّ حَسنٍ وأحسنِ

قال الشارح: أي وبعد مرتبة الماء والتراب مرتبة المعادن، وهي جامعة لحسن من الجواهر كالفضة والمرجان، والأحسن كالذهب واللؤلؤ.

اعلم أن المعدن سواء كان حسنًا أو أحسن أو خسيسًا مثل الكبريت والحديد والرصاص المراد من جوهرية الأرض التي تصلح لتكون الأشياء منها لا فرق في ذلك بين معدن الجوهر وغيره.

قال الشيخ في عقلة المستوفر: وما زال التكوين ينـزل على أن يصل إلى الأرض، فأول تكوين في الأرض المعدن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم الإنسان؛ فإذا عرفت هذا، فاعلم أن الجماد والمعدن أعلى في المرتبة الإلهية، وأدوم على الفطرة الذاتية ليس فيه تغير عن حليته الأصلية، كامل القبول والانقياد لكل ما تصرف متصرف عليم بمصارف تصريفه بلا إباء منه، فهو متحقق بالذات والمرتبة والوجود، فلو وجدت في الإنسان لكمل وجوده وتحققه بالمعرفة الربانية والعبودية الذاتية التي هي المراد الإلهي إلا في الذلة التي هي صفة الأرض، ولا ذلة أشد من العبودية المحضة فافهم.

ثم قال **الناظم** -رحمه الله تعالى:

وبعد هذِي الفلكُ المأثورُ كرةُ ذَا الهواءِ يَا بصيرُ

قال الشارح: أي وبعد مرتبة المعدن مرتبة النبات، وهو الجسم النامي، أي له النمو الطبيعي، والنبات أنـزل من المعدن بمرتبة وهي النمو؛ لأن المعدن هو الجسم المركب من الجواهر البسيطة هكذا قيل، ولكن باعتبار نمو الجواهر في معادنها فالفرق على هذا بين النبات والمعدن، أن المعدن له النمو ولكن في مقامه ومعدنه، ويدل عليه لفظ المعدن وأن النبات له الظهور من معدنه والنمو الظاهر، وبهذا الاعتبار كان المرجان برزخًا بين النبات والمعدن، والوجه الآخر أن المعدن وهو محل لتكوين الجواهر ونموها في الدرجة الأولى، وأن النبات هو جسم نامي ظاهر من معدنه بالنمو الطبيعي في الدرجة الثانية من نمو المعدن، وكون النبات أنـزل من المعدن بدرجة هو أن النبات باعتبار نـزوله من المراتب العلوية، وعبوره عن الأركان الطبيعية الاستقصية، وعن مرتبة المعدن، فهو أنـزل منه وأقرب إلى المرتبة الإنسانية؛ لأن المراد من النـزول عن المراتب الوجودية هو الوصول إلى أكمل المراتب الشهودية، وهو المرتبة الكمالية الإنسانية، والنبات أنـزل من المعدن باعتبار آخر، وهو أن المعدن على الفطرة الأصلية كما تقدم بخلاف النبات؛ فإنه ذو حركة طبيعية.

ولهذا قال الشيخ الأكبر في «الفصوص»:

فلاَ خَلْقَ أعلىَ من جمادٍ وبعدهُ نباتٌ علَى قدرٍ يكونُ وأوزانِ

وذُو الحسنِ بعدَ النبتِ والكلُّ عارفٌ بخلافهِ كشفًا وإيضاحَ برهانِ

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وبَعْد هَذي الحيوانُ بعدهُ وحدةُ جسمِ ونَامي بعدَه

لهُ تحركَ وكذَا إرادةٌ فافهم ذلكَ رُزقتَ السعدَ والسعادةَ

قال الشارح: أي وبعد مرتبة النبات مرتبة الحيوان، وحده عند العقلاء: جسم نامي متحرك بالإرادة، فالحيوان أنـزل من النبات وأقرب إلى الصورة الإنسانية؛ لأنه ذو حركة طبيعية، وحياة إرادية، والحيوان أنـزل مرتبة من النبات لما عرفت سابقًا والكل أعرف من الإنسان الناقص، وأعلى منه لنـزوله إلى أسفل الدائرة في الوجود ولظهور الصفات الكونية فيه أكثر منها.

قال تعالى: **(لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) [التين: 4-6]**.

اعلم أن الذي أعطاه العقل المنور، والشرع المطهر هو أن جميع الموجودات عند أهل الكشف لها حياة وعلم، قال تعالى: **(يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ) [الحشر:24]**، وقال تعالى: **(وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ) [الإسراء:44]** ولا تسبيح إلا من حي عالم بمسبحه الذي خلقه، فحيثما وجد الأصل وهو الوجود والحياة وجدت لوازمه من العلم والعقل؛ لأن الحق سبحانه سار بأحديته في كل موجود، وهو سبحانه عين علمه وحياته إلا أن المحل إذا لم يبلغ التسوية الإنسانية أعني الإعقال الموجب لظهور العقل والإدراك تبقى الحياة والإدراك فيه في الباطن فلا يظهران على المحل، فلا حس ولا شعور في الظاهر لغير الإنسان في الظاهر، فالجماد والنبات والحيوان ذو حياة وإدراك ونطق في الباطن إلا أن الله سبحانه وتعالى أخذ بأسماعنا، وأبصارنا عما هم عليه من النطق إلا في النادر بالكشف والإطلاع على مرتبة نطقهم، وقيل: يظهر النطق عند اقتراب الساعة كما ورد في الحديث، وكذلك في القيامة كما جاء في القرآن العظيم في آيات كثيرة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال الناظم -عفا الله عنه:

تمامُ الأربعينَ يَا إنسانُ عينُ الوجودِ الجامعِ الإنْسَان

فهوَ لعمرِي أنـزلُ المراتبِ لكنْ أعلىَ لماَ لهُ حَسَب

قال الشارح: أي تمام الأربعين من مراتب الوجود هي الإنسان الجامع الذي هو عين الوجود، ومظهر حضرة الجمع والوجود، فهو لعمري أنـزل المراتب الوجودية وأسفل الجسوم السفلية لوقوعه في أسفل الدائرة، وجمعه بين الصفات الخلقية الباطنة والظاهرة، ولكنه أعلى من الكل لعروجه بالأعمال والإيمان الصالحة، وصعوده بالأخلاق الظاهرة والأرواح الطيبة إلى حضرة الواحدية وتنـزيهه فيها بالتنـزه الكلي، والتجلي الجمعي العلي، واستكماله دائرة الوجود بوصوله إلى حضرة الجمع والسجود وحضرة الإطلاق عن القيود.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وَكُل مَا شَاهدتهُ فيِ الخارجِ مِنْ ساكتٍ أوْ ساكنٍ أوْ دارجِ

فهوَ عبارةٌ عن الإنسانِ المظهرِ الكاملِ للرحمنِ

قال الشارح: أي وكلما شهدت في الخارج عنك، أي: في العالم من وجود ساكت أو ساكن، أو دارج أو نازل، أو عارج من الصور الحسية الشهادية في العالم، وكلما سمعت من معنى حقيقة أو وصف ذات تقصد، فهو عبارة عن الإنسان الكامل المظهر الرحمن المتجلي بالتجلي الوجودي العام في جميع الحقائق الممكنة والصور الحسية، وذلك لأن جميع هاتيك الصور المشهودة في حضرة الإمكان والظاهر الموجودة في عالم الحدثان، إنما خلقت من النور المحمدي والروح الكلي الأحمدي، فظهر وتجلى في تلك الصور، ولأن المراد والنتيجة منها هي الصورة الإنسانية الكمالية التي فيها تظهر الصور الإلهية الأسمائية، وبها يحصل الجلاء والاستجلاء الكلي، والظهور والتجلي العلي بل الإنسان هو الظاهر في جميع الصور الخلقية والنشأة العلوية الروحية والسفلية الحسية كلها.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وهوَ لعمرِي الذاتُ والصفاتُ ... والعرشُ والكرسيُ والسماواتُ

والقلمُ الأعلَى ولوْ يكتب ... فيهِ علام الحقِّ مَما يَهب

قال الشارح: أي ولعمري الإنسان الكامل الذي قصدته الأسماء الإلهية والأعيان الغيبية، وجمعت مظهريته الكلية بين الصورة الإلهية وبين الصورة الإمكانية مظهر الذات الموحدة والصفات الذاتية الأصلية والتالية، وهو العرش والكرسي والسماوات، أي العلامات وهو القلم الأعلى باعتبار كون صورها مخلوقة منه وظهوره في صورها، وهو أيضا لوح إلهي فيه يكتب علوم الحق مما يهبه له من الأعطيات الإلهية والإلقاءات الغيبية، أو هو لوح من جهة باطنه من حيث أنه مظهر للتجليات الذاتية والصفاتية، ومن جهة ظاهره من حيث جامع لجميع الصور العلوية من العرش والكرسي والقلم الأعلى واللوح المحفوظ.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

وهوَ أيضًا ملكٌ مقربٌ ... وهو جنيٌّ فظيعٌ مُرهِب

وهوَ السماواتُ معَ الكواكبِ ... وما ترىَ من شاهدٍ وغائِب

قال الشارح: وهو أيضًا ملك مقرب من حيث طهارته ونـزاهته الذاتية الأصلية، وهو أيضًا جني فظيع مرهب من حيث صفاته السفلية الكونية، وهو أيضًا جامع بصورته الحسية السماوات والكواكب، وما يرى من شاهد وغائب في جميع الصور العلوية السماوية والصور السفلية الأرضية.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

والعالمُ الدنيويُّ والأخرويُّ ... وعالمٌ ومَا حوىَ والحاوِي

وهو القديمُ عندنا والحادثُ ... والخلقُ والحقُ تعالى باعِث

قال الشارح: أي وهو العالم الدنيوي الظاهر وهو العالم الأخروي الباطن وهو عالم بكل شيء، وهو الحاوي لكل شيء، وهو عين ما حواه من

الأشياء باعتبار انبعاث صورها منه، وظهوره وتعينه فيها، وهو القديم بحقيقة ذاته، الحادث بوجوده وصورته، وهو الخلق بحسب الحقيقة.

قال الناظم -رحمه الله تعالى:

لله درُّ عالمٍ نحرير يعرفُ نفسَهُ بلا نَكيرِ

قال الشارح: أي لله در العالم النحرير الجامع بين الرق والتحرير، الذي عرف وجوده المتعين بالتعين الحسي العيني المتضمن للجسم البشري، والروح النوري العيني، صورة قائمة بالروح المنفوخ كالظل الممدود الذي تعين فيها من النفس الرحماني، والتجلي الذاتي الغير محدود.

ثم قال الناظم -رحمه الله تعالى:

والحمدُ للهِ على التوفيقِ لأجلِ ما أهدَى من التحقيقِ

قال الشارح: أي والحمد لله على ما أعطاني من التوفيق وما أهدى لي من بيان مراتب التحقيق فبينت المراتب الوجودية والمنازل الشهودية.

ثم قال الناظم رحمه الله تعالى:

ثمَّ الصلاةُ على مرتبتهِ محمدٍ وصحبهِ وعترتهِ

قال **الشارح**: أي ثم الصلاة على مرتبة الحمد محمد صلى الله عليه وسلم الذي تعين لكونه في المقام المحمود، وعلى آله وأصحابه أهل الكرم والجود.

اعلم أن المراد الإلهي من ترتيب مراتب الوجود أن الصورة البشرية، والهيئة الإنسانية ما هي للأمور الكونية والأحوال الحسية على مقتضى الحظوظ النفسية واستعمال هذه الصورة الإنسانية، والنسخة الإلهية في حصول الأغراض النفسانية، والصفات السفلية الطبيعية بل لفتح الخزائن الغيبية في الحضرات الأسمائية بالمفاتيح الأول الأصلية، والتجليات العلية الذاتية، وظهور الجمع في صور الفرق، وحصول كمال الجلاء والاستجلاء في عالم التفصيل والرتق، وذلك لا يحصل إلا في الصورة الإنسانية التي هي آخر مراتب الوجود، وأكملها بالجمع بين الصورة الإلهية الأسمائية في حضرة الألوهية وبين الصورة الخلقية الجمعية لمظاهر حقائق الممكنات في البقعة الإمكانية؛ لأنه تحت الصفات الكونية والمظاهر الخلقية جامعة لخواص الصورة الإلهية والصورة الإمكانية قابل لتلك الجمعية لتحققه بالمظهرية الكلية، فأفاض الجواد جود أول الكرم والجود، وسواقي الفيض من حضرة الجمع والوجود فرتب المراتب من الغيب المطلق والعماء المغلق مرتبة الإنسان في أسفل عالم الإمكان، وهو آخر المراتب وأكملها، وأجمعها لتظهر مظاهر حقائق الممكنات في عالم الحس والوجود، وحضرة الظهور والشهود، وتتجلى الأسماء الإلهية في المظاهر الخلقية من حضرة العماء والأحدية الذاتية، فيحصل كمال الجلاء والاستجلاء للجمع الإلهي في حضرة الألوهية في المظهرية الكلية والصورة المحمدية، فلمَّا نـزل الأمر الرباني، والسر الرحماني بخواص الأسماء الإلهية في حضرة الوجوب، وأحكام المراتب الوجودية والأوصاف الخلقية التي يقتضيها عالم التكوين محل الكروب إلى الصورة البشرية، والهيئة الجسمانية الإنسانية التي هي أسفل دائرة الوجود، وأوسع الأجسام لما في عالم الإمكان وحضرة الوجوب، حصل له الاستبداد بالأمر المقصود بحصوله في الجسم البشري

العنصري المعهود، ولكن الصفات الخلقية والأخلاق الطبيعية السفلية التي أنـزلها في النـزول عن المراتب منعته عن المظاهر الكلية وحجبته عن التحقق بالمسامية للصورية الإلهية، فكلف بإزالة ما فيه من الأمور المانعة والأحكام الحاجبة، فلما شرع في الصعود إلى المراتب التي نـزل منها ترك عند كل واحدة منها الصفة التي أخذها عنها في النـزول، فلما زال عنه جميع الأحكام الإمكانية وصفاتها وأمسك عنده زبد تلك الأحكام وخلاصتها، فعرج به على سلم العناية ودرج الهداية إلى نهاية الدائرة، وهي بلوغه إلى الحضرة الواحدية التي هي مبدأ الدائرة ونهايتها، ومنها تصدر الأمور وإليها ترجع غايتها، تلقته الأنفاس الرحمانية والتجليات الشهودية الإحسانية، فأزالت عنه بقية الأمور الإمكانية والأحوال الحسية الفرقانية سوى الأمور اللازمة للمظهرية الكلية، فلما فنيت صفاته في صفات الحق، وفنيت ذاته في تجليات ذاته، وأنوار سبحاته تجلى له الحق بالصورة الجمعية الأسمائية والتجليات المختصة بالأسماء الذاتية، فظهر بالأسماء الإلهية وأحكامها وبطن بالعبودية الكاملة عند حضرة الربوبية ومقتضياتها فحصل حالة، إذ المراد الإلهي بالنسبة إلى إكمال ذلك العبد الذي كان مظهرًا لذلك الأمر الرباني النازل في العماء الرحماني بجمعه بين الصورة الإلهية التي تجلت له وظهرت فيه عند وصوله إلى حضرة الواحدية، وبين الصورة الكونية التي اجتمعت فيه في النـزول إلى الصورة الإنسانية، وبالنسبة إلى انفتاح الصورة الإلهية، والصورة الجمعية الذاتية فيه.

وكونه عبدًا محضًا في مظهريتها، وبالنسبة إلى تجلي الصورة الإلهية الأسمائية فيه، وحصول كمال الجلاء والاستجلاء به؛ فإذا نظرت إلى جسمانيته وجدت فيه جميع الموجودات العلوية، والمخلوقات السفلية من العقل الأول والعرش إلى مقعر الأرض، وإذا نظرت إلى روحانيته وباطنه، وشاهدت فيه جميع الأسماء الإلهية والحضرات الغيبية؛ وحينئذ تحكم بالإنسان حقيقة، فإذا أنـزله الحق مرة أخرى من هذه الحضرات العليا بالخلافة إلى الأرض نـزل سيدًا للعالم عبدًا لله، إذ ليس فوق العبودية للعبد إلا الاستهلاك، والعدمية، ولا عدمية في الوجود، فانظر يا مسكين مثلي هل حصل بك منك المراد الإلهي؟ وهل بالله مرادك على حسب الإرادة الإلهية من نظرك؟

ثم اعلم أن النفس الرحماني الممتد من باطن التعين الأول حاويًا في الطرف العالي التجلي الإلهي الوجودي المتعين في الظاهر، وفي الطرف السافل إمكانية المظاهر الذي فيها يتعين ذلك التجلي، فلمَّا بلغ في النـزول إلى رتبة الإمكان ظهرت فيه صورة عمائين: عماء الرب، وعماء المربوب، ولم ينفك عماء الرب عن الظهور والنـزول لتجليات أرباب الأسماء التي تحويها بالمظاهر التي حواها عماء المربوب إلى أن يجز على المراتب الوجودية كلِّها، وبلغ النصف من دائرة الوجود، وهو الصورة الإنسانية التي تجمع بين صورة جمعية المظاهر الخلقية التي تقتضيها الأسماء الإلهية، وبين صورة الجمعية الأسمائية، فلمَّا محا الإنسان آثار البشرية، وسحق صفات الخلقية، وبلغ في السحق إلى رتبة لا تقبل الانقسام في الأسفل ولا التجزؤ، وهو الجزء الذي لا يتجزأ، وهي النقطة التي تجمع بين خواص الأسماء الإلهية وبين خواص المظاهر الخلقية، فإذا انتهى النفس الرحماني إلى أسفل تلك النقطة، وظهر

على الصورة التي امتد بها من باطن التعين الأول حاويًا التجلي الوجودي، وإمكانية المظاهر مع خواص الأسماء الإلهية، وآثارها، وأحكامها، وخواص المظاهر الخلقية، وخلاصتها، ولوازمها تجلى له الحق تعالى بالصورة الإلهية المختصة بحضرة الوجوب، وحصل به كمال الجلاء والاستجلاء، فيبقى في مظهرية تلك الصورة حكمًا كما ظهر امتداد النفس الرحماني، وجامعًا بين التجلي الإلهي وإمكانية المظاهر، وليس فوق هذا للمظهر الإنساني مرمى، ومن هنا يظهر سر قوله تعالى: **(لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)** **[التين:4]** ([26]).

والله يقول الحق، ويهدي السبيل

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا

في ذي القعدة سنة 1075هـ

شرح قصيدة سيدي علي وفا

(ذواتنا وجوده...)

تصنيف

غرس الدين الخليلي الوفائي 1057هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ أحمد فريد المزيدي

ترجمة سيدي علي وفا-
قدس الله سره العزيز

هو الشيخ الأعظم والقطب الأكرم سيدي على بن محمد وفا السكندري الأصل. الشاذلي المالكي الصوفي، الذي اشتهر قدره، وعلا على الجوزاء شرقًا, وعظ وذكر وهو خالي الوجنة من النبات، وحيّر العقول بما له من الإقدام والثبات، واجتهد ودأب، وتمسك بعُرى الفضل والأدب، ونظم ونثر، ووعظ وكتب.

كان مولده سنة تسع وخمسين وسبعمائة بالقاهرة، ومات أبوه وهو طفل، فنشأ هو وأخوه أحمد وفي كفالة وصيهما الزيلعي.

فلما بلغ صاحب الترجمة تسع عشرة سنة جلس مكان أبيه، وعمل الميعاد، وشاع ذكره، وبَعُد صيته، وانتشر أتباعه وذكر بمزيد اليقظة وجودة الذهن، والترقي في الأدب والوعظ، ومعرفة تقرير كلام أهل الطريق.

قال ابن حجر في «إنباء الغمر»: كان يقظًا حاد الذهن، وكثر أتباعه جدًا، وأحدث ذكرًا بألحانٍ وأوزان يجمع الناس عليه، وله اقتدار على جلب الخلق، ومعه خفّةٌ ظاهرة، اجتمعت به في دعوة، فأنكر على أصحابه إيماءهم عن جهة السجود، فتلا هو - وهو يدور في وسط السماع - **(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ)** [البقرة:115] فناداه من حضر من الطلبة: كفرت. فترك المجلس وخرج بأصحابه.

وقال: وله تصانيف منها: «الباعث على الخلاص في أحوال الخواص» و«الكوثر المترع من الأبحر الأربع» وديوان شعر، وموشحات كثيرة، والوصايا, والمسامع.

وفي آخر عمره، نصب بداره منبرًا، وصار يصلي بها الجمعة، مع كونه مالكيًا.

وقال في معجمه: اشتغل بالآداب والعلوم، وتجرد مدة وانقطع ثم تكلّم على الناس، ورتب لأصحابه أذكارًا بتلاحين مطبوعة، استمال بها قلوب العوام، ونظم ونثر، وصحبه يتغالون في محبته، ويفرطون في ذلك انتهى.

قال المقريزي: كان جميل الطريقة، مهاباً، معظمًا، صاحب كلام بعيد، ونظم جيد سريع، وتعدد أتباعه، ودانوا بحبه، واعتقدوا أن رؤيته عبادة، وتبعوه في أقواله وأفعاله، وبالغوا في ذلك مبالغة مفرطة، وسموا ميعاده "المشهد"، وبذلوا له رغائب أموالهم، هذا مع تحجبه وتحجب أخيه أحمد التحجب الكثير إلا عند عمل الميعاد، أو البروز لقبر أبيهم، وتنقلهم في الأماكن بحيث نالا من الحظ ما لم يرتق إليه من هو في طريقهم، حتى مات بمنزله بالروضة في الحجة سنة سبع وثمانمائة، ودفن عند أبيه.

قال: ولم أر قط جنازة عليها من الخفر كجنازته، وأصحابه أمامه يذكرون بطريقة تلين لها قلوب الجفاة.

قال غيره: كان مستحضرًا لجمل من التفسير، وله تفسير ونظمٌ جم، وديوانه متداول بالأيدي، وجيد شعره أكثر من رديئة، وأما نظمه في التلاحين والخفائف، وتركيزه للأنعام، فغاية لا تدرك، وتلامذته يتغالون فيه إلى حد يفوق

الوصف انتهى.

وقال بعض من صنف في الطبقات: كان فقيهًا عارفًا بفنون من العلم، بارعًا في التصوف، حسن الكلام فيه على طريقة ابن عربي وابن الفارض.

وقال بعضهم: كان ظريفًا لطيفًا، يلبس الملابس الفاخرة، ويأكل أنفَس الأطعمة حتى قومت أواني الصيني التي في سماطه بألف دينار.

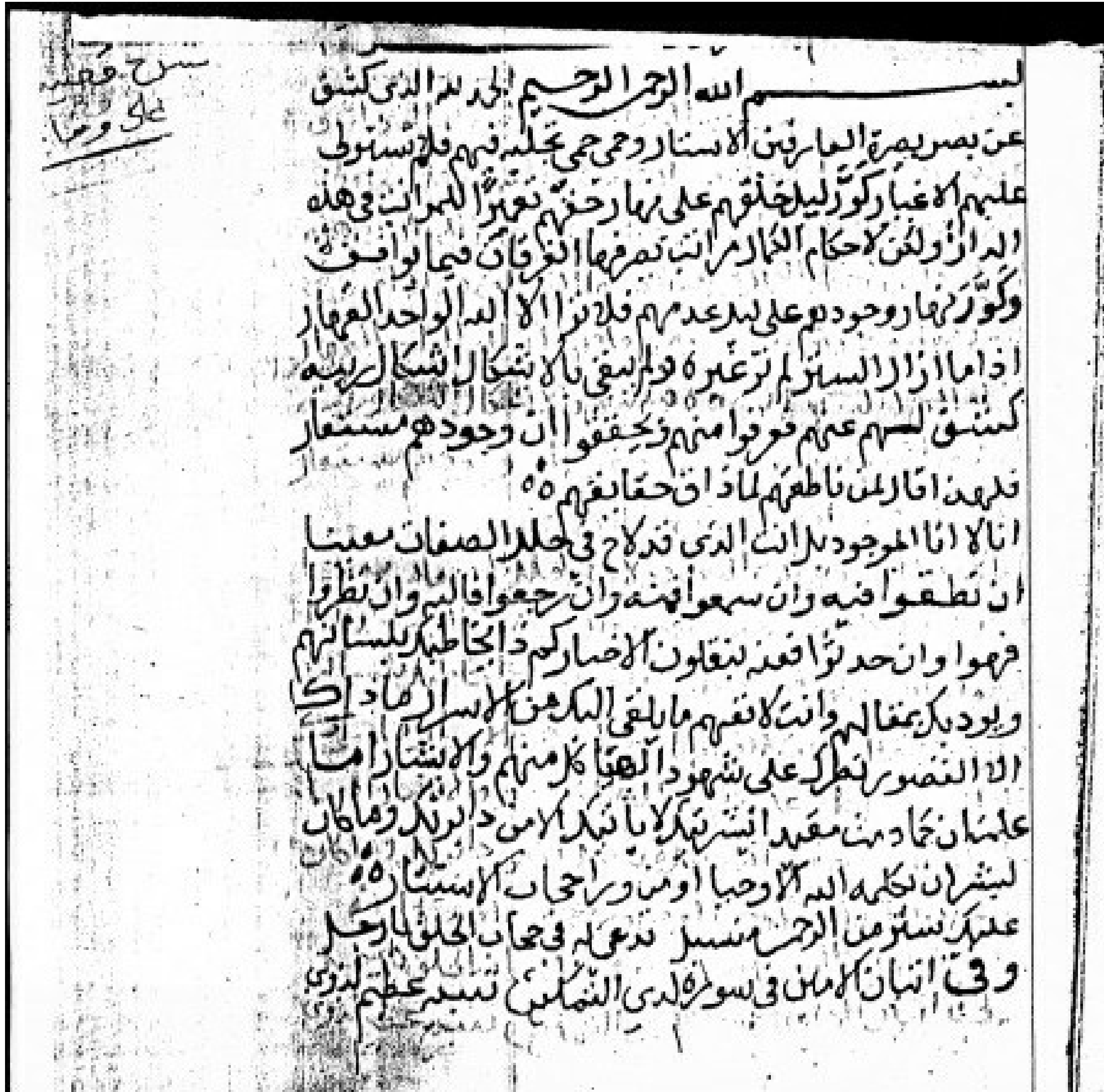
وقال الشيخ الشعراني: كان غاية في اللطف والظرف، لم يُر في عصره أظرف منه، وموشحاته في ديوانه تشهد له, قال: مع أنه سبك فيها أمورًا تفرق فيها الأعناق لو فُسرت.

وقال: إنما كانت شريعة محمد ليس بعدها شريعة لكونها نزلت من الفلك الثامن، وهو فلك ثابت، ولأنها جاءت تجميع ما جاء به الأنبياء قبله وزيادة.

وقال العارف الشعراني: طالعت كثيرًا وقليلاً من كلام الأولياء، فما رأيت أكثر علمًا، ولا أرقى مشهدًا من كلامه.

انظر: المنح الإلهية في مناقب السادة الوفائية لتلميذه أبي اللطف, والكواكب الدرية للمناوي (710) كلاهما بتحقيقنا.

نماذج من صور المخطوط



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي كشف
عن بصيرة العارفين الأستار وحمى حجلة فيهم فلا تستولي
[illegible]

صورة الصفحة الأولى لشرح قصيدة سيدي علي وفا

صورة الورقة الأخيرة لشرح قصيدة سيدي علي وفا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كشف عن بصر بصيرة العارفين الأستار، وحمى حمى تجليه فيهم فلم تستولي عليهم الأغيار، كور ليل خلقهم على نهار حقهم تعميرًا للمراتب في هذه الدار، ولكن لأحكام الكمال مراتب يعرفها الفرقان فيما يوافق، وكور نهار وجودهم على ليل عدمهم؛ فلا ترى إلا الله الواحد القهار، إذا ما أزال الستر لم تر غيره، ولم يبقى بالإشكال إشكال ريبة، كشف لهم عنهم فعرفوا منهم، وتحققوا أن وجودهم مستعار؛ فلهذا قال لمن قاطعهم لما ذاق حقائقهم:

أنا لا أنا الموجودُ بَل أنتَ الذي قَدْ لاحَ في حللِ الصِّفاتِ معينا

إن نطقوا فبه، وإن سمعوا فمنه، وإن رجعوا فإليه، وإن نظروا فهو، وإن حدثوا فعنه، ينقلون الأخبار، كم ذا يخاطبك بلسانهم، ويؤدبك بمقالهم وأنت لا تفهم ما يلقى إليك من الأسرار؛ ما ذاك إلا لقصور نظرك على شهود الهياكل منهم والأبشار، أما علمت أنك مادمت مقيدًا بشريتك لا يأتيك إلا من دائرتك **(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ)** [الشورى:51] الاستتارة

عَليك سترٌ مِنْ الرَّحمنِ مُنْسَدِلٌ تدعى به في حجابِ الخلقِ يا رجلُ

وفي إتيان الأمين في سورة لدى التمكين تنبيه عظيم لذوي الاستبصار.

بسم الله الرحمن الرحيم

قصيدة سيدي علي وفا

قدس الله سره

ذواتُنَا وجودُهُ وعيشُنَا شهودهُ
غيبٌ ونحن ُعينهُ مرادهُ مريدهُ
وواجدٌ نحنُ لهُ منهُ عليهِ جودهُ
مقاصدٌ بدَا بهَا مِنْ سرِّه مقصودهُ
عينُنَا مِنْ نفسهِ لنفسهِ تجريدهُ
حقيقةُ حقوقِهَا نحنُ ولاَ تريدهُ
فالكلُّ نحنُ يَا فتىَ لأننَا حدودهُ
والكلُّ هوَ بِلَا مِرَا إِنْ أُطلقت قيودهُ
مَا ثَمَّ إلا وَاحِدٌ عددَه معدودهُ

حاكمةُ مصدرهُ	**وحكمهُ ورودهُ**
يشهدُ نفسهُ بِهِ	**علمًا كمَا يريدهُ**
فغيبهُ شاهدهُ	**وعينهُ مشهودهُ**
بَدَا فغَابَ وهوَ في	**رقيبهِ شهيدهُ**
محبهُ محبوبهُ	**ودودهُ مودودهُ**
ووجدهُ قاصدهُ	**وقصدهُ موجودهُ**
إثباتهُ تحديدهُ	**ونفيهُ تجريدهُ**
فوصفهُ إيجادهُ	**وسلبهُ تفقيدهُ**
وعلمه ُتأويلهُ	**وكتمهُ تصميدهُ**
وكلهُ فيِ الكلِّ هوَ	**والكلُّ هُو توحيدهُ**
ونحنُ هوَ وغيرهُ	**فعبدهُ معبودهُ**
عرفانهُ ودادهُ	**ونكرهُ صدودهُ**
وقربهُ إقرارهُ	**وبعدهُ جحودهُ**
فانظُرْ تراهُ كلَّمَا	**تراهُ أنْ تريدهُ**
حمدًا لهُ وإنَّمَا	**حامدهُ محمودهُ**
هذَا لهُ وكلهُ	**وكلُّنَا عبيدهُ**

نحمده على ما أهدى من المعارف، وأسدى من اللطائف، ونشكره إذ أجنبنا المحطوبين، وحببنا إلى العارفين الأخيار، ونصلي ونسلِّم على سيد العالمين وخاتم النبيين وإمام المتقين الأبرار: محمد صلى الله عليه وسلم الحامد المحمود روح الوجود، وفاتح أبواب الشهود لمن قرعها بالذل والافتقار، مستوي الذات، وسمي الصفات، ومظهر الأسرار هذا من حيث ظهر صورته الناسوتية، ومرتبته البشرية العبدانية، المقيدة بالأفكار.

وأما من حيث مرتبته اللاهوتية، وسادته الحقية الظاهرة في كل الأدوار، فقد أشير إليها، ونبهت العقول المطلقة عليها فيِ الآيات والأخبار أما قرأت قوله تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ)** [الفتح:10] **(وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى)** [الأنفال: 17] **(فَاعْتَبِرُوا يَا أُوْلِي الأَبْصَارِ)** [الحشر:2].

أما سمعت قول المأمون عن استحالة المين، وأن رؤيته تحمل عصمةً وصدقًا: «**مَنْ رآني فقد رآني حقًّا**»([27])، «**لست كأحدكم**»([28])، «**أنتم شهداء الله في الأرض**»([29])، فهنيئًا لمن رفع له عن عرائس الحقائق الأستار صلى الله عليه من حيث هو صلاة ربانية إلهية رحمانية قدوسية مطلقة عن الانحصار، وعلى آله وأصحابه معادن أسراره ومشارق أنواره المقتفين منه الآثار، وسلَّم تسليمًا طيبًا طاهرًا مباركًا سالـمًا من الأكدار، وعلى الصالحين من أمته الطيبين الطاهرين الأخيار، وعلى من آمن به، وصدَّق برسالته في سائر الأدوار، آمين اللهم آمين.

أما بعد ...

فيقول فقير ربه الراجي غفر ذنبه محمد غرس الدين بن غرس الدين بن محمد بن إبراهيم لا زال مشمولاً بلطف الله تعالى الكريم الحليم، لما

أراد الله تعالى أن يظهر ما آمنت به أزلاً عليَّ، وأن يوصله في الوجود الكوني إلى من أحجبة الصالحين، والاشتغال بحفظ مطالعات كلام العارفين، ذهب صغيرًا معار بالاحتلام من مدينة السيد الخليل عليه وعلى نبينا وسائر الأنبياء أفضل الصلاة، وأشرف السلام إلى زيارة البيت المقدس من الأرجاس والآثام.

وذلك بصحبة مؤدبي سيدي وشيخي الشيخ عليّ القيسي -نفعنا الله تعالى ببركاته، وأعاد عليَّ وعلى المسلمين من صالح دعواته- فاجتمعنا هناك بسيدي ووالدي ثري المعارف الإلهية، والرتب المرضية، والأخلاق المحمدية، والإشارات الخفية، المحتجب بحجاب الخمول؛ فلا يعرفه حق معرفته إلا الفحول ذي السعد والسؤدد سيدي الشيخ المعروف بين الناس بالمنشد لكنه بحَري بأن يلقب بالمرشد، فحين نظر إليَّ حلل الرضوان عليَّ ثم دفع إليَّ من كلام القوم أوراقًا فجذبني إلى ذلك، وكأنه أخذ عليَّ بالإقبال عليه ميثاقًا، فأقبلت على حفظ تائية سيدي عمر بن الفارض -قدس الله سره- على رغم أنف المحجوب المعارض([30])؛ فهي أول فتح حصل، وأنفع نفح وصل؛ ثم فاض القطاء، وزال الغطاء، فحفظت قصائد عديدة، وظفرت بحمد الله بجواهر فريدة.

فمن جملة القصائد التي منَّ عليَّ بحفظها في الصغر، وبفهم دقائقها في الكبر؛ قصيدة أستاذ الإنشاديين، ومربي السالكين، وإمام المحققين، وسلطان المدققين، من شرب من عين الجمع عَللا ونَهلا، وحيته عروس الوحدة بمرحبًا وسهلاً وأهلاً، مولانا وأستاذنا سيدي علي ابن سيدي القطب الكبير محمد وفا -قدس الله سرهما، ونوَّر ضريحهما- التي مطلعها:

«**ذواتنا وجوده**» يا لها من قصيدة ما أعلاها! وفريدة ما أحلاها! لم ينسج أحد فيما أظن على منوالها، ولم يسمح الدهر بمثالها، لسان حالها ينادي: يا ليت قومي يعلمون، ودرر معانيها تتلوا وما يعقلها إلا العالمون، لكن رأيتها تحتاج إلى شرح يجلو عرائس إنكارها على منفيات الألباب، ويميط لثام أسرارها عن نقاب الاحتجاب مع الاختصار، ويظهر بحبات أسرارها ظهور الشمس رابعة النهار.

فشرحتها شرحًا موجز العبارة، مبينًا فيه بعض ما خفي من الإشارة، والله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله، وأن يوصله لأهله.

فنقول وبالله التوفيق والهدية لأقوم طريق:

قال الأستاذ العارف الكامل سيدي علي بن وفا -نفعنا الله تعالى به، ورضي عنه- آمين:

ذواتُنَا وجودهُ وعيشُنَا شهودهُ

اعلم أن كل ما سوى الله تعالى من جواهر وأعراض لا تحقق له إلا بالوجود ضرورة إنه قبل وجوده عدم، والحق أن الوجود الشيء هو نفس ذاته كما هو مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، وليس بزائد عليها كما هو مذهب الإمام الرازي، فأشار العارف بالله تعالى نفعنا الله به إلى ذلك بقوله: «**ذواتنا وجوده**» ولما كان لا قيام لذواتنا إلا بوجوده تعالى أطلق عليها أنها وجوده بهذا الاعتبار، فالمعنى: أنه تعالى وجود ذواتنا فهي موجودة به تعالى إذا هي عدم، والعدم لا قيام له بنفسه، ومعنى كون وجودها أنه تعالى مفيض

عليها الوجود الذي لا قيام لها بدونه، فالذوات لها جهتان: جهة خلق، وجهة حق فهي من حين وجودها الخارجي الكوني الحدثاني خلق محض، ومن حيث وجودها القائم بها حق محض، فمن كشف الله تعالى الغطاء عن بصر بصيرته، ورفع الحجب عنها بعد تطهير سريرته نظر إليها من الجهة الثانية، فكانت له عن شهود غيرها ثانية.

فعند ذلك يسمع نداء الحق من واجهته المقدسة عن التعلق بالأغيار: اخلع نعليك فها أنا معك، وبه بك فليس المقصود الدار، وما حب الديار شغفن قلبي، ولكن حب من سكن الديار **(إِنَّنِي أَنَا اللَّه لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا)** [طه: 14] من حيث حقك، فاعبدني من حيث خلقك **(وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي)**[طه: 14] قيامًا بواجب شكري، فحينئذٍ تستغرق في شهود الجمال المطلق ويغيب عن داره ثنوية الفرق، ويقول لسان حاله، وينشد فصيح مقاله تفرد معنى الحسن فيه فلا أرى ثنوية؛ فالأول أشهده معي وليس معي في الملك شيء سواه، والمعية لم تخطر على المعنية إذ المعية تشعرنا بالأينية.

قيل لمجنون ليلى: أتحب ليلى؟ قال: لا، قيل: ولِمَ؟ قال: لأن المحبة ذريعة الموصلة، وقد ارتفعت من بيننا، **فأنا ليلى وليلى أنا** ([31]).

وإلى هذا أشار العارف سيدي عمر بن الفارض -نفعنا الله تعالى به- حيث يقول:

ومازِلْتُ إيَّاها وإيايَ لَم تَزَلْ **ولا فَرْقَ بل ذاتِي لذاتي أحَبَّتِ**([32])

وقول من قال:

أنا مَنْ أَهوىَ ومَنْ أَهوىَ أَنَا **نَحنُ روحانِ حَلَلنا بدنَا**
فَإذا أبصرتَني أبصرتَهُ **وَإِذا أَبصرتهُ أبصرتَنا**([33])

فقلت: كيف يجوز أن تنقلب الحقائق ويصير الشيئان شيئًا واحدًا وهو محال.

فاعلم وفقك الله تعالى لمرضاته، وهداك للفهم منه والأخذ عنه، وجعلك موردًا لتجلياته ومصدرًا لمعارفه وهباته: أن المحال هو أن يكون لك وجود خاص قائم بك، وللحق تعالى وجود خاص به قائم به، ويتحد الوجودان في هذا هو المحال لما يلزم عليه من الفساد، وبيانه أن يقال: لو جاز ما ذكر لزم أن تكون الحوادث قائمة بأنفسها غنية عن الفاعل؛ فيلزم حينئذ أن تكون قديمة، ويلزم حينئذ تعدد القدماء, وذلك محال لما ثبت من انفراد الباري عزّ وجلّ بالقدم، فافهمه فإنه بديع.

وأهل الله تعالى نفعنا الله بهم يبرءون من هذه المذلة بالاتحاد, والاتحاد عندهم هو شهود الوجود الحق الواجد المطلق الذي الكل به موجود فينتج به الكل من حيث كون كل شيء موجود له، معدومًا بنفسه لا من حيث أن له وجودًا خاصًا اتحدت به فهو محال كما تقدم بيانه.

وهنا أورد عليك من كلام السادة رضي الله عنهم ونفعنا بهم نثرًا ونظمًا ما يزيل عنك اللبس إن شاء الله تعالى.

قال العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض –رضي الله عنه، ونفعنا

به- على رغم أنف الحسود المعارض[34]:

فقد رُفِعَتْ تاءُ المُخاطَبِ بَيننَا — وفي رَفعِها عن فُرْقة الفَرْقِ رِفْعَتي
فإنْ لم يُجَوّزْ رؤيَةَ اثنَينِ واحدًا — حِجاكَ ولم يُثْبِتْ لبُعدِ تثَبُّتِ
سأجْلو إشَارات عليكَ خَفيَّةً — بها كعبَاراتٍ لدَيكَ جَليَّةِ
وأُعْرِبُ عنها مُغرِبًا حيثُ لاتَ حيـ — ـنَ لَبْسٍ بتَبْيانَيْ سَماعٍ ورؤيةِ
وأُثْبِتُ بالبُرهانِ قَوليَ ضارِبًا — مثال مُحِقٍّ والحقيقةُ عُمْدتي
بِمَتْبوعةٍ يُنبيكَ في الصرعِ غيرُها — على فمِها في مَسِّها حيثُ جُنِّت
ومِنْ لُغَةٍ تبدو بِغَيرِ لسانِهَا — عليهِ براهينُ الأدلّة صَحّت
وفي العِلمِ حقًّا أنّ مُبدي غريبِ مَا — سمِعتَ سواهَا وهْي في الحُسنِ أبدتِ
فلوْ وَاحدًا أمسيْت أصبَحْت واحِدًا — مُنازَلةً ما قُلتُهُ عن حقيقةِ
ولكِنْ على الشِّرْك الخفيّ عكفْتَ لو — عَرَفت بِنَفسٍ عن هَدي الحقِّ ضلّت
وفي حُبِّهِ مَن عَزّ تَوحيد حِبِّه — فبالشِّرْكِ يَصلى منهُ نارَ قَطيعةِ
ومَا شانَ هذَا الشَّأنَ منكَ سِوَى السَّوى — ودعواهُ حقًّا عنكَ إنْ تُمْحَ تثْبتِ
كذَا كُنتُ حينًا قبلَ أن يُكشف الغِطَا — منَ اللَّبْسِ لاَ أنفكُّ عَنْ ثَنويَّةِ

إلى أن قال في السحر الحلال رضي الله عنه:

فلمّا جلَوْتُ الغَينَ عنّي اجتَلَيْتنِي — مُفيقًا ومنّي العَينُ بالعَينِ قَرِّت

ثم قال أيضًا:

وجاءَ حديثٌ في اتِّحادِيَ ثابتٌ — روايتُهُ في النَّقْلِ غيرُ ضعيفَةِ
يُشيرُ بحُبِّ الحقِّ بعدَ تقرِّب — إلَيْهِ بنَقلٍ أو أداءِ فريضَةِ
وموضِعُ تنبيهِ الإشارةِ ظاهرٌ — بِكُنْتُ لهُ سَمْعًا كنُورِ الظَّهيرةِ

ومنها أيضًا:

وكيفَ وباسْمِ الحق ظَلَّ تحَقُّقي — تكونُ أراجيفُ الضَّلالِ مُخيفَتي
وها دِحيَةٌ وافى الأمينَ نبيَّنا — بصورَتِه في بَدءِ وَحْيِ

النِّبوءة

أجبريلُ قُلْ لي كان دِحيَةُ إذ بدا | **لِمُهْدي الهُدى في هيْئَةٍ بَشَرِيَّةِ**
وفي عِلمِه عن حاضريهِ مزِيَّةٌ | **بماهِيِّة المَرْئيِّ منْ غيرِ مِرْيةِ**
يَرَى مَلَكًا يوحي إليه وغيرُهُ | **يَرى رَجُلاً يُدْعَى لَدَيْهِ بصُحبةِ**
ولي مِن أتَم الرُّؤيَتينِ إشارةٌ | **تُنَزِّهُ عن رأيِ الحُلولِ عقيدتي**
وفي الذكرِ ذكرُ اللَّبْس ليسَ بمُنكرٍ | **ولم أعْدُ عن حُكمَيْ كتابٍ وسُنَّةِ**

وموضع الشاهد من هذه الأبيات يفهمه من هو من أهله باعتبار مرجع الضمير كما قال العارف بالله تعالى أيضًا رضي الله عنه:

وعَنِّيَ بالتَّلويحِ يَفْهَمُ ذائقٌ | **غَنِيٌّ عن التصريحِ للمُتعَنِّتِ**

وقال صاحب القصيدة -قدس الله سره، ونفعنا به: «الاتحاد بلسان أهل الفرق هو التلبس بوحدة حصلت عن تعين استلزم رفع الإثنينية عن محله، مثال هذا الحيوان هو الحساس المتحرك بالاختبار، والناطق هو المفكر المستعمل للقياس المميز بين مراتب الوجوب ومراتب الإمكان، وفي مفهوم الإنسان تقول: هو حيوان ناطق لا حيوان وناطق فتعين الماهيتين بأنهما رفع للإثنينية عنهما فكانت مفهومًا واحدًا» انتهى.

قلت: وأما الاتحاد بلسان أهل الحق القائلين بوحدة الوجود فليس عندهم اتحاد؛ لأن الاتحاد لا يتصور إلا بين وجودين مستقلين، وقد تقدم بطلان ذلك، وما يترتب عليه من الفساد.

وقال أحد العارفين: الاتحاد بمعنى أن يصير شيء بعينه شيئًا آخر من غير أن تزول عينه بشيء أو ينضم إليه شيء ممتنع عقلاً، وهذا عندهم من الضروريات التي يحكم بها بديهة العقل بعد تجريد الطرفين على ما ينبغي، وصرح المحققون بأن ذكر البرهان على امتناعه إنما هو إلاّ زيادة وضوحه لا لأنه نظري.

وأما الاتحاد بمعنى صيرورة شيء ما شيئًا آخر بطريق الاستحالة كما يصير الماء هواء والأبيض أسودًا، وبطريق التركيب، وهو أن ينضم شيء إلى شيء آخر فيحصل ثالث كما إذا انضم التراب إلى الماء فيحصل لك طين؛ فهو جائز عقلاً بل واقع، وبكل تقدير فاتحاد الواجب بالممكن على كل حال من هذه الأحوال محال، أما الأول فظاهر البطلان، وأما الثاني والثالث فلامتناع الاستحالة والتركيب على الباري سبحانه وتعالى.

ثم إن المحققين من الصوفية رضي الله عنهم لا يجوزون الاتحاد بهذه المعاني على النفس الناطقة بالنسبة إلى ممكن آخر مطلقا لقولهم بتجريدها، وإنها الحقيقة الإنسانية، واللطيفة الربانية؛ فكيف يجوزون ذلك على الله تعالى؟

وبيانه: أن الذي يقول بالتجريد في النفس؛ فهو قائل به بالطريق الأخرى في الواجب قطعًا وهذا لا يمتري فيه مارس علم الكلام، وإنما يشكل تعقله على الظاهري المحض الذي لا دراية له بالحقائق، ومن حكم المجرد أنه لا يجوز عليه الاتحاد المذكور.

ومن عرف التجريد على ما ينبغي، وفهم الاتحاد المبين ها هنا بمعانيه الثلاثة لا يمتري في هذا التقريب.

ثم **قال:** وقد تبين بهذا الفرق بين محققي الصوفية والفرقة الضالة المذكورة في كتب الكلام وهم الاتحادية إذ لا يجوز السريان والامتزاج والاستحالة والتركيب ولا شيء من ذلك على الجواهر المجردة مطلقًا؛ فلا يلتبس ذلك على المحصل بعد هذا التقرير، والله أعلم.

ثم **قال:** وإذا تقرر هذا فنقول الاتحاد عندهم يذكر ويراد به أعلى مراتب تقرب العبد من الحق بالمعنى لا بالحس تعالى الله عن ذلك علوًا كبيًرا، وضبط هذا الكلام على وجه الإيجاز التقريبي إلى الحق عبارة عن التخلق بخلق من أخلاقه بحكم مفاد قوله صلى الله عليه وسلم: «**تخلقوا بأخلاق الله تعالى**» ([35])، ومعنى التخلق المذكور هاهنا: الاتصاف بصفة تناسب صفات الحق من وجه من الوجوه، وباعتبار من الاعتبارات.

وإنما كان هذا الاتصاف تقربًا؛ لأن العبد إذا جاهد نفسه سالكًا طريق سعادته فتخلى مثلاً عن صفة مذمومة، وحلاه الله سبحانه من فيض فضله بصفة محمودة تناسب صفة من صفات ربه تعالى بعد من هذه الخشية عن بشريته وطبعه وقرب من حضرة ربه، ثم إن مراتب هذا الاتصاف متعددة متفاوتة، ودرجات السالكين فيه متباعدة ومتقاربة بوجوه وأمور يتعذر تعدادها، منها كثرة الاتصاف بحسب تعداد الصفات، ومنها قوة الاتصاف نفسه بواسطة ذلك الوجه الذي به التناسب، ومنها ثبوت ذلك الاتصاف بحيث يسمى عندهم مقامًا وغير ذلك مما يسمى حالاً والاتصال والفناء.

ولما أن الاتصال بمعناه الحسي الأصلي اللغوي لا يجوز على الله تعالى فكذلك الاتحاد، وقد أطلق الأولياء لفظ الاتصال والوصول فتنبه، ومثله كثير كإطلاق المعرفة بالله والمراد منها غير معناها الظاهري الأصلي ووجه إطلاق الاتحاد كون الصنفين صارا واحدًا لوجه ما من الوجوه وإطلاق الاسم الواجد عليها كما لو كان العبد متصفًا بالجرأة والعجلة من صفات نفسه الدنية عدم الحلم بالكلية فسلك سبيل مجاهدة نفسه حتى صار الحلم له ملكة فقد تخلى حينئذ عن صفة نفسه وتحلى بصفة تناسب صفة ربه، وهذا معنى من معاني تقرب العبد إلى ربه ثم يقوى هذا القرب بأن يفنى عن مشاهدة هذا الوصف لنفسه لمشاهدة الصفة الإلهية.

ثم **قال:** تحرير أن يطلق على هذا العبد اسم الحليم مثلاً أو لكون وجه الإطلاق: إن صفة العبد لما كانت هالكة بالنظر إلى ذاتها وحقيقتها، وصفة الحق باقية موجودة من كل وجه؛ لم ير السالك من هذا المقام الصفة الحق وحدها, وكان ذلك منه توحيدًا، وكانت صفته مستهلكة في صفة ربه، انتهى.

قلت: وهذا الكلام في غاية التحقيق لأن بالنظر لمراعاة مقام الفرق، وأما بالنظر لمقام الجمع فشيء آخر، وقد فهم مما تقدم.

وقال الإمام التفتازاني في«المقاصد» في بحث الاتحاد: «وهنا أمران

آخران يوهمان الحلول والاتحاد، وليسا في شيء منه الأول: إن السالك إذا انتهى سلوكه إلى الله تعالى وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته في ذات الله تعالى، وصفاته في صفاته، ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود إلاّ الله، وهذا الذي يسمونه: الفناء في التوحيد، وإليه يشير الحديث الإلهي؛ وحينئذ ربما تصدر عنه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحالة، وتعذر الكشف عنها بالمثال، ونحن على ساحل التمني نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان، ونعترف بأن طريق الفناء فيه العيان دون البرهان، والله الموفق» انتهى.

قلت: وهذا كالذي قبله بالنظر إلى مبادئه إذ فيه إثبات [التخلق] بسالك ومسلوك إليه لا بالنظر إلى آخره، إذًا قد زالت الإثنينية بقوله: «حيث تضمحل ذاته في ذاته إلى آخره»، كما قال الشيخ الأكبر -نفعنا الله به:

ظهره لمن أَفنَيت بَعدَ بقَائهِ   **فكَانَ بِلاَ أكُون لأنَّكَ كنتَهُ**

وأما فناءه عن نفسه؛ فيستلزم فناءه عن بقية الأكوان بالأولياء، وهذا الفناء فناء معنوي، وهو الغيبة عن الأكوان، وهي عبارة عن عدم الالتفات إليها، والتعلق بها بحيث تصير عنده عدمًا كما كانت وإلا فلا يشاهدها ولا يراها، وإن كانت هي موجودة في أنفسها مثال ذلك في الشاهد نجوم السماء في عينيك مع وجود الشمس متى ظهرت طمست أنوارها وذهبت آثارها؛ فلا تشاهد ولا ترى وإن كانت موجودة في أنفسها تالله في أماكنها فكذلك ما نحن فيه، فإنه متى ظهرت شمس الحقيقة خفيت نجوم الخليقة، وإلى هذا المعنى أشار العارف بالله تعالى العفيف التلمساني -نفعنا الله تعالى به- حيث قال:

أرىَ رسمَهاَ أضْحىَ يعوضُ عَنْ رَسمِي   **فمَا لهمْ فيِ الحيِّ يدعُونَنِي باسمِي**

وبِعدَ ضوءِ الشمسِ يبدُو لكَ الدُّجَى   **وهلْ عندَهَا يبقَى علىَ الأفقِ منْ نَجْمِ**

وقال سيدي محمد البكري -قدس الله سره:

النورُ نورانِ نورٌ منكَ مطلعُهُ   **ونورٌ منَ سمَاءِ الذَّاتِ طالعهُ**

فنورُ عَالم كالخلقِي منعدمٌ   **إذَا بدَا مِنْ بهَا الذَّاتِ جامعهُ**

وإِنْ يلُحْ ضَوءهُ فيِ الخلقِ ينشرهُم   **مِنْ حصرهم وَيرى فيِ الضِّيقِ واسعهُ**

فاستبق وَصفكَ مِنْ ناسوتهِ وَافق   **لنورِ لاهوتهِ فالكشفُ تابعهُ**

ومن أحسن ما قيل من الشواهد النحوية قول من قال:

لِأَنك كَالشَمس المُضيئة إِن بَدا   **محياك أخفى ضوؤه كُل شارق**

فإن منعك عن شهود شمس قدسك غشاوة ومهمك وحديثك، ورأيت من جلي مرآة ذاته من صدأ صفاته يتكلم بما ليس في متقولك، ولا داخلاً

تحت معقولك، فلا تنكرن ذلك لكونك لم تشهده من نفسك، ولم تسمعه من أبناء جنسك فقد تنكر العين من رمد، وينكر الفم طعم الماء من سقم، وإذا كنت بالمدارك عزا ثم أبصرت جاذبًا فلا تماري، وإذا لم تر الهلال فسلم؛ لأن ناس رأوه بالأبصار، فإن كان المانع لك عن لثم عبيق التحقيق ركام الشهوات والجهل بالطريق:

وَإِنْ كُنْتَ مَزْكُومًا فَلَيْسَ بِلَائِقٍ **مَقَالُكَ إِنَّ المِسْكَ لَيْسَ بِفَائِحَ**

وإذَا كنتَ لمْ تَدرِ الطريقَ **فهَا أنَا بقلبِكَ بادٍ لستُ عنهُ ببَارِحِ**([36])

فاضرع إلى الله تعالى بأن يزيل حجب زكامك، ويقهر أحزاب أوهامك بجنود إلهامك، ويرسل عليها رياح التحقيق وملائكة التصديق إنه ولي التوفيق والهادي إلى سواء الطريق.

واعلم أن دوام هذه الحالة نادرًا بالنسبة لعوام المسلمين، وأما الأنبياء وأكابر الصديقين فهم أبدًا دائما مقيمون في هذه الحضرة السنية والحالة المرضية، وانظر إلى قول سيدنا هود على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام **(فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لاَ تُنظِرُونِ)** [هود: 55]؛ فهذه حالة من غاب عن الأغيار، ولم يشهد فاعلاً إلا الله الواحد القهار.

ودعا سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قومه وما لقي منهم من كسر رباعيته، وشج وجهه، وأدمى ساقيه إلى غير ذلك مما هو معلوم من الشر؛ ومع هذا فقد رأوا منه ما ساءهم من شتم آلهتهم وتسفيه أحلامهم وتضليل آبائهم مع وحدته وكثرتهم، وتأمل قول أنس رضي الله عنه: «**خدمت النبيَّ صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي لشيء فعلته: لِمَ فعلت هذا؟ أو لشيء لم أفعله: لم لا تفعل كذا**»([37]) أو كما قال، وما ذاك إلا لغيبته صلى الله عليه وسلم عن أنس وشهوده الفاعل الحقيقي.

وكذلك قول مؤمن آل فرعون: **(وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ)** [غافر: 41] .

وكما حكي عن بعض أصحاب الشيخ أبو النجا أنه كان يقول: قال لي وقلت له ويكثر من ذلك فقيل له: من ذا الذي تقول له ويقول لك؟ قال: الله، قالوا: الله قال لك؟ قال: نعم، ويأخذ بيدي كلما قمت وكلما قعدت، فقالوا: ألك هذا خاصة؟ قال: لا بل للناس عامة، ولكن أشهدهم لا يشهدون.

وكما حكي عن سيدي أحمد الرفاعي أنه قال: «لو جلس واحد عن يميني يلعقني بيده العسل، وآخر عن شمالي يقطع من لحمي ويطعمني؛ ما كان ذلك عندي في منـزلة المحبة، ولا هذا عندي في منـزلة البغضاء» انتهى.

قلت: لشهود أن الفاعل للشيئين هو الله تعالى.

تنبيه: اعلم وفقك الله تعالى أن السادة الصوفية -قدس الله أسرارهم، ونفعنا بهم- قد اصطلحوا على وضع ألفاظ مخصوصة لمعاني مخصوصة صونًا لمعارفهم وغيرة عليها، فمن ذلك مقام الجمع، والفرق، والفرق الأول، والفرق الثاني.

فالفرق الأول: هو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقي رسوم الخلقية بحالها.

والفرق الثاني: هو شهود قيام الحق بالخلق، ورؤية حق الوحدة في الكثرة في الوجود من غير احتجاب صاحبه بأحدهما عن الآخر.

والجمع: استغراق وجوب المراتب بحكم إمكانها.

والفرق: هو تمايزهما بالتغاير.

فمن شواهد الأول: **(قُلْ هُوَ اللهِ أَحَدٌ)**[الإخلاص:1] **(فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ)** [البقرة:115]، **(ذَلِكَ بِأَنَّ الله هُوَ الحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي المَوْتَى)** [الحج:6] حيث فهم تقديم الضمير للاختصاص بالحكم **(يُعَذِّبْهُمُ اللَّه بِأَيْدِيكُمْ)** [التوبة:14]، **(فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى)** [الأنفال:17]، **(إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ)** [آل عمران:154] **(إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ الله فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)** [الفتح:10] **(مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ)** [النساء:80].

ونحو ذلك والأسامي المطلقة كقوله: **(الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)**[الفاتحة:3] مطلقًا فهو المقول فيهم: **(رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) [الفتح:27] (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ)** [الذاريات: 58] **(وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا)** [هود:6] مطلقًا؛ فهو المقول منهم: **(وَعلَى المَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ)** [البقرة:233] **(خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)** [الأنعام: 102] **(أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَى * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى)** [القيامة:37- 38] ويحق هذا كله لسان جمع، وأما [...] **(أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ)** [النحل:17] **(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ * أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ)** [النحل:20، 21] [....] وفي الأحكام المبنية على المغايرة وثبوت نسبها وإن سميت في التصرفات والأفعال كسبًا أو خلقًا فهي لسان فرق.

وقال بعضهم: الجمع شهود حق بلا خلق، ومنه قول القائل: رب وعبد ونفي صد، قلت له: ليس ذاك عندي، فقال: ما عندكم؟ فقلنا: وجود فقد، وفقد وجد توحيد حق بترك حق وليس حق سواي وحدي، وجمع الجمع شهود الخلق قائمًا بالحق، ويسمى الفرق الثاني.

واعلم أن الطريق القويم، والصراط المستقيم التوسط بين المقامين والتمسك بالكل من الطرفين فخير الأمور الوسط، وحب التناهي غلط، وقد ذكر الله تعالى المقامين في قوله تعالى: **(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)** [الفاتحة: 5] فأول مقام فرق، والثاني مقام جمع، وقد نهى القوم -نفعنا الله بهم- عن الاقتصار على أحدهما.

قال العارف سيدي عمر بن الفارض -نفعنا الله به، ورضي عنه([38]):

وفارِقْ ضَلالَ الفَرْقِ فالجَمْعُ مُنتجٌ هُدى فِرْقَةٍ بالاتِّحادِ تَحَدَّت

وضلال الفرق الاحتجاب به عن الحق، ولم يقل فارق الفرق لئلا يشمل الفرق الثاني؛ فافهم ذلك موفقًا.

وقال سيدي ابن حبيب الصفدي في تائيته:

فامح الوجود ولا غير أترى حسوس وطب وانبسطت من

معه أوفى بسط راحاتي
مَا ثَمَّ إلَّا صِفَات فِي التفرقِ مَعَ جمعٍ بذاتٍ بأنواعِ الفتونَاتِي
وغِبْ بهِ عنكَ حتىَ تضمحلَّ وهوَ يبقىَ ولاَ أنتَ ذَا نهي الإرَادَاتِي ([39])

ثم **قال:**

وارجعْ إلىَ الشرعِ جَمع ليسَ تَفرقة فيهِ فَابغ الحليَّاتِي
ولَا تعطِّلْ ووجد عِندَ تَفرقه فأوسطُ الشيءِ محمودُ السلَامَاتِي

قال بعضهم:

مَنْ أفردَ الخلقَ بِلَا جَمعهِ تزيا بالشركِ وأقصَى الضلالِ
والجمعُ فِي الفرقِ لأهلِ النهى بهِ صدقٌ ثُمَّ نعتُ الكمَالِ

و**قال** الشيخ الأكبر: إذا كنت في مقام الجمع فـ **(قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّهِ)**[النساء:78]، وإذا كنت في مقام الفرق، فقل: **(وَمَا أَنسَانِيهُ إِلاَّ الشَّيْطَانُ)** [الكهف:63] فكل كلام في موضعه أدب مع الله تعالى.

فهذه نبذة يسيرة مما يكثر دورانه على ألسنتهم من اصطلاحاتهم، ومن أراد استيعاب ذلك فعليه بالكتب الموضوعة بخصوص ذلك كاصطلاحات القاشاني الكبرى والصغرى، واصطلاحات الشيخ محيي الدين، واصطلاحات سيدي محمد وفا -رضي الله عنهم، ونفعنا بهم.

واعلم أن ما يعسر على الأفهام من الأمور العقلية يمثل له بالأشياء الحسية ليقرب فهمه، ويدرك رسمه، وقد ذكر القوم -رضي الله عنهم، ونفعنا بهم- أمثلة للمقامين فمن ذلك قول الإمام الجيلي رضي الله عنه في عينيته:

وَما الخَلقُ في التِّمثالِ إلّا كثَلجَةٍ وَأَنتَ بِها الماءُ الَّذي هُوَ نابِعُ
وَلَكِن بِذَوبِ الثَلجِ يُرفَعُ حُكمُهُ وَيوضَعُ حُكمُ الماءِ وَالأَمرُ واقِعُ

وقول بعضهم:

بواسطةِ المرْآةِ تشهدُ ثانيًا عيانًا وفي المرآةِ غيرُكَ مَا بدَا
ومَا الوجهُ إلَّا واحدٌ غيرَ أنَّهُ إذَا تعددتِ المرَايَا تعددَا

وقول سيدي عمر رضي الله عنه:

وشاهدْ إذَا استجلَيتَ نفسَكَ مَا ترَى بغيرِ مِراءٍ في المَرائي الصَقيلَةِ
أغَيْرُكَ فيهَا لاحَ أمْ أنتَ ناظِرٌ إليكَ بهَا عِندَ انعِكاسِ

الأشعِّة

وقول سيدي محمد البكري رضي الله عنه:

إنَّ فِي الشروح معنىً لذوِي الألبابِ عِبرَة | **إنْ تعَالَى فهوَ فَردٌ أوْ تدَانَى فهوَ كَثرَة**

وقول سيدي أحمد السيوفي -رحمه الله تعالى:

البحرُ جمعٌ فِي القياسِ وموجُهُ | **فرقٌ بعَدد للعيونِ النَاظِرة**

البحرُ موجٌ إنْ نظرتَ حقيقةً | **والموجُ بحرٌ إنْ تعددَ ظاهِره**

وقول الأستاذ الأكبر سيدي محمد وفا -قدس سره:

حَدِيث حدِيثِي باعتبارِ مظاهِري | **كتعينِ ماءِ البحرِ فيِ كلِّ موجَةِ**

وفيِ نقطةِ الحبرِ البسيطِ وخطِهِ | **بواسطةِ التأليفِ فيِ كُلِّ نقطَةِ**

ترىَ مطلقًا فِي كُلِّ شَكلٍ مُقيدِي | **قَديمًا تبدى فِي المنَادي الحديثةِ**

ولنقبض عنان المقال خشية الملال، وإنما بسطنا العبارة في هذا المحل لاحتياج إليه في المستقبل؛ لأن ما تقدم كالمقدمة لما سيأتي، وإن لم تعقد له ترجمة والله الهادي إليه الدال ما ظهر منه عليه.

قوله: «وعيشنا شهوده» أي: وعيشنا وهو ما تعيش به أرواحنا، شهوده أي: مشاهدته تعالى في كل شيء ظاهرًا بأسمائه وصفاته.

قال ابن عطاء الله -نفعنا الله به: «النعيم وإن تنوعت مظاهره فبشهوده واقترابه، والعذاب وإن تنوعت مظاهره بوجود حجابه».

والمشاهدة ثلاثة أقسام: مشاهدة الذات، ومشاهدة الصفات، ومشاهدة الأفعال، فشهود الذات يوجب للعارف الفناء عن ذاته، وشهود الصفات يوجب له الفناء عن صفاته، وشهود الأفعال يوجب له الفناء عن أفعاله، وحقيقة الأول هو أن يكشف الله تعالى الحجاب عن عين بصر العارف؛ فيشهده الله تعالى حقيقة كل شيء، ويغلب عليه ذلك الشهود حتى يغنيه عن رؤية ذلك الشيء ويشهده عدمًا كما كان بحكم معاد قوله تعالى: **(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ)** [القصص: 88] وهالك: اسم فاعل.

وحقيقة الثاني عليه شهود صفاته تعالى بحكم مفاد قوله تعالى: **(هُوَ الحَيُّ)** [غافر: 65] فيعلم يقينًا أن حياة كل شيء إنما هو بحياته تعالى، وكذلك بقية الصفات كقوله تعالى: **(أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ)** [الكهف: 26] أي: له.

وحقيقة الثالث عليه شهود أفعاله تعالى بحكم مفاد قوله تعالى: **(خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)** [الزمر: 62] وقوله: **(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)** [الصافات: 96] فيعلم يقينًا أن الله تعالى الخالق لأفعال العباد جميعًا والفاعل لذلك حقيقة، وإنما تنسب إلى العباد أجرًا وكسبًا.

قال سيدي علي وفا -رحمه الله- صاحب القصيدة: الأغذية ثلاثة: طبيعي بدني وهو غذاء البدن, ووهمي كالرئاسة والفُتية وتحسين الهيئة والجاه وهو غذاء النفس الحيوانية, وعلمي كالتفنن في المعارف الروحانية والكشوف الرحمانية والبيانات الربَّانية وهو غذاء القلوب النورانية, وهي النفوس الإنسانية,انتهى ([40]).

قال العارف سيدي عمر بن الفارض -نفعنا الله به:

فبالنَّفس أشباحُ الوُجودِ تنعَّمَتْ   وبالرُّوحِ أرواحُ الشُّهودِ تهَنَّت

وهذا الحل المتقدم أعني: حل المصراع الثاني من البيت، وهو قوله: «**وعيشنا شهوده**» إنما هو على النسخة التي رأيتها سابقًا، وحفظت القصيدة منها، ثم رأيت بعد ذلك في نسخة أخرى بدل قوله: «**وعيشنا وعيننا**» بياء ونونين أي: وهياكلنا بحل شهوده على حذف مضاف، والمعنى: إن هياكلنا البشرية مظاهر له تعالى من حيث أسمائه وصفاته، والله تعالى أعلم.

قال -نفعنا الله تعالى به، ورضي عنه:

غيبٌ ونحنُ عينهُ   مُرادهُ مُريدهُ

أي: هو غيب، وغيب الهوية، والغيب المطلق هو ذات الحق باعتبار أن لا تعين؛ فإن اعتبر متعينًا فهو عين ما تعين فلهذا قال: «**ونحن عينه**» أي: من حيث ظهوره وتعينه بنا.

قال الشيخ الأكبر -رحمه الله:

لولاهُ مَا كُنَّا ولولَا نحنُ مَا كَانَا   فإنْ قلنَا بأنَّا هوَ فهوَ في الحقِّ إيَّانَا

الكاتب قدم شرح الصداع الثاني من البيت الأول على الصداع الأول منه فليفطن لذلك مؤلفه أي: لولا وجودنا لما عرف ربنا أي: من حيث الكثرة لا من حيث الوجود إذ هو عالم بنفسه، كما قال العارف بالله سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه:

مظاهِرُ لِي فيهَا بَدَوْتُ وَلمْ أكنْ   عَلَيّ بخافٍ قبلَ مَوطِنِ بَرْزتِي

ولولاه أي: ولولا وجوده القائم بنا لما كنا أي: لما وجدنا إذ نحن عدم، والعدم لا يقوم بنفسه، فإن قلنا بأنا هو غيبًا، فهو في الحق إيانا بشهادة، وهذا معنى قوله:

«**غيب ونحن عينه**».

وقال العفيف التلمساني([41])-نفعنا الله به، ورضي عنه:

فرحتُ بِهِ بَلْ رَاحَ بِي وتَرَدَّدت   بِهِ حَالَتِي مَا بينَ مَاحٍ ومُثبتِ

فمَا أنَا ميَّاسُ المعاطفِ رَافِل   ببردِي وَمنْ أهوَى مُدَامِي وحضْرَتِي

أي: وظهرت به بل ظهر بي، وترددت حالتي به بين أمرين الفناء عني،

والبقاء به، فتارة يتجلى لي مني فيغيبني عني ويجمعني عليه، فيكون ذلك ماحيًا لرسمي ومبينًا لاسمي، وتارة يحجبني عني ويجمعني علي فيردني إلى دائرة فرقي لإقامة حق حقي وذلك ليظهر رتبة الربوبية، وأقوم له بحق العبودية، وذلك رحمة الله سبحانه وتعالى ومنه، فقد يكون الحجاب نقمة، وقد يكون نعمة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة**»[42].

قلت: فالأول هو النعمة، وهو أن يرد الحق سبحانه وتعالى عليه من حضرة جمعه إلى حضرة فرق ليقوم لما يجب عليه من التكاليف الشرعية؛ إذ هي حضرة رب وعبد وأمر ومأمور وحضرة الجمعة لا تكليف فيها؛ إذ حقيقتها نفي المعية وزوال الأنسية، وإلى ذلك أشار أحد العارفين رضي الله عنهم بقوله:

إذَا بلغَ الصبُّ الكمالَ مِنَ الفتَى	**ويذهلُ عَنْ وصلِ الحبيبِ من السُّكرِ**
فيَشهَدُ صدقًا حيثُ أشهدَهُ الهَوَى	**بأنَّ صلاةَ العاشقينَ مِنَ الكُفرِ**
يُصلِّي المُصلي لَا المصلى لوجهِهِ	**ويتركُ مهمَا صارَ فيِ يقظةِ الفكرِ**

أي: إذا بلغ العاشق الكمال من مقام الفناء في الله بحيث أضحى لنا ذاته، وتلاشت أفعاله وصفاته، وبلغ في الكمال إلى مقام ذهل فيه عن شكر الحبيب لغيبته به عن نفسه، فيشهد صدقًا أي: يصدق أو حال كونه صادقًا في شهوده حيث أشهده الهوى، وحيث هنا: تعليلية أي: فيستقل بالشهود إذ هو المقصود، وكما جاء في بعض الأخبار عندي: إذا رأيتني أي: شهدتني فلا تذكرني إذ لا يعدل عن المذكور إلى الذكر كما قيل:

محتاجٌ فيِ حالِ الوصالِ إلىَ الذكرِ	**وإنْ لمْ ترَنِي فلَا تُفَارِق اسمِي**

قال الشيخ الأكبر -قدس الله سره العزيز:

أليسَ يعلمُ أنِّي لستُ أذكرهُ	**وكيفَ يذكرهُ مَنْ لَيسَ ينساهُ**

وقال أيضًا رضي الله عنه:

مَا إِنْ ذكرتُكَ اللهمَّ تَلعنُنِي	**جوَارِحِي ولسَانِي عِندَ ذِكرَاكَا**
حتىَ كأنَّ رَقيبًا منكَ يهتفُ بي	**إيَّاكَ ويحكَ والتذْكَار إيَّاكَا**
أمَا ترَى الحقَ قَدْ لَاحَتْ شواهدهُ	**وَوَاصلَ الكلِّ فيِ معنَاه معنَاكَ**

وقوله: «فأين صلاة العاشقين من الكفر؟» أي: من الستر؛ إذ الكفر في اللغة: الستر فهو موافق للمراد يعني: أن من لطف الله تعالى بعبده وستره له رجوعه من عينيه إلى شهادته أوقات الصلوات، كما حكي أن أبا الحسين

النوري بقي في منـزله سبعة أيام لم يأكل ولم ينم ولم يشرب، ويقول في ولهه ودهشته: الله الله، وهو قائم يدور فأخبر الجنيد رضي الله عنه بذلك فقال: انظروا أمحفوظة أوقاته عليه أو لا؟ فقيل: إنه يصلي الفرائض، فقال: الحمد لله الذي لم يجعل للشيطان عليه سبيلاً الحكاية، وقوله:«يصلي المصلي» أي: يصلي من هو في مقام الفرق بحيث يشهد لنفسه وجودًا وصلاة وفعلاً لا من ذلك صفاته واضمحلت ذاته، وصار وجهًا يصلي إليه، ومن هذه صفته يترك إذا صار في النقطة، وهبت عنه الغلطة قال تعالى: **(وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ)** [الحجر: 99] وهو التحقق به، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحجاب: الظلمة التي هي نقمة من الباري سبحانه وتعالى هو الران الحاصل من ظلمة المعاصي، وحجاب النور هو الأعمال الصالحات أي: شهودها والوقوف معها، ولا شك أن ذلك حجاب مانع عن الفناء في الله تعالى، والذي يرشدك إلى ما ذكرنا لك من أوصية الحلاج مع الخواص رحمهم الله تعالى حين سأله الحلاج: فيم أنت؟ فقال الخواص: أصحح مقام التوكل، فقال له الحلاج: أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد؟!.

وقد حكى هذه الواقعة التاج حجة الإسلام الغزالي رضي الله عنه في «الإحياء» في باب: التوكل والتوحيد بأوسع من هذه العبارة وأدق من هذا المعنى انتهى.

وهناك معنى آخر: وهو أن عين الشيء هو علامته الدالة فقوله: «**غيب ونحن عينه**» أي: ونحن علامته على وجوده تعالى؛ لأن العالم علامة على وجود صانعه كما قيل، وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد وهذا معنى ظاهري، والمعنى المتقدم الذي أشرنا إليه لسان إحاطة من كان الله، ولا شيء معه: **(هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)** [الحديد: 3] **(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ)** [القمر: 49] على قراءة من قرأ بضم لام «كل»، وهو التحقيق، وقوله: «**مراده مريده**» أي: مريده تعالى بالتوحيد إليه، والفناء فيه، والبقاء به هو مراده أي: يختاره من خلقه، وصفوته من بريته وهذا معنى قوله تعالى: **(يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ)** [المائدة: 54] فلا يريد الإقبال على الله تعالى، والإعراض عمّا سواه إلا من أراده الله تعالى من القدم واختاره قبل إخراجه من العدم، وقد دعت الخاصة إلى بيان معنى المراد والمريد، فالمريد: هو ذو الإرادة الطالب للوصول الذي لم يصل بعد المقصد، والمراد: هو من ليس له إرادة، فهذا هو المراد أي: الذي أراده الله تعالى واختاره لنفسه إذ هو مأخوذ عن نفسه باقٍ بربه.

قال سيدي عمر بن الفارض -قدس الله سره:

وكنتُ بَها صبيًّا فلمَّا تركتُهَا ... أريدُ إرادتِي لهَا وأحبَّتِي

وقال سيدي محمد البكري رضي الله عنه:

مَا مريدِي إلَّا الذيِ أخلَصَ ... السرَّ لمولاهُ فِي جميعِ المحاضرِ
ونقَّانَا عَنِ الوجودِ جَميعًا ... فهوَ فِي غيبهِ وإِنْ هوَ حَاضِر

والمراد أن المراد: من ترك المراد.

قال صاحب القصيدة -قدس الله سره:

كمالُكَ طَاعتِي فيِ كلِّ حَال **ونقصُكَ أَنْ تُعَاند فيِ مُرَادِي**

إِذَا مَا كَانَ قصدُكَ عَينَ قَصدِي **فذَاكَ دليلُ صدقِكَ فِي الوِدَادِ**

وعلمُكَ أنَّ كُلَّ الأمرِ أمرِي **هوَ المعنَى المُسمَّىَ باتحَادِي**

لطيفة: قال أحدهم: أريد ألا أريد، فقيل: قد أثبت لنفسه إرادة، وأحسن منه قول من قال: أريد ما تريد، وهذا معنى قول العارف: إذا ما كان قصدك عين قصدي؛ فإن قيل في هذا الأحسن أيضًا: إثبات إرادة؛ فالجواب: إن المذموم كونه للمريد إرادة مستقلة ليست عين إرادة الحق، وهو إذا لم يرد الإيراد الحق كأنه ليس هناك إلا إرادة واحدة بخلاف الأول قد يريد الحق له أن يريد فيصير هناك إرادتان والتعدد بنا في التوحيد، فتأمل منصفًا ولأحدهم أيضًا:

تكونُ مُريدًا ثُمَّ منكَ إرادةٌ **إذا لمْ تُردْ شيئًا فأنتَ مريدهُ**

أي: إذا لم ترد شيئًا غير الله فأنت مريد، والتحقيق أن هذا اللسان إحاطة من كان الله ولا شيء معه **(هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)** [الحديد: 3] **(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ)** [القمر: 49] على قراءة من قرأ بضم لام كل، فالمريد عين المراد، والمراد عين المريد، ولا يطلب بعد هذا مزيد، وسيأتي ما أشير إلى هذا المشهد النفس المعمي عن أهل التلبيس في قول الشيخ رضي الله عنه: «**ووجوده قاصده**»، وفي قوله:«**محبه محبوبه**».

قال رضي الله عنه:

ووَاجد نحنُ لهُ **منهُ عليهِ وجُوده**

أي: هو تعالى واجد أي: موجودنا له تعالى؛ ليظهر فينا بذاته وأسمائه وصفاته كما قال العارف سيدي محمد البكري رضي الله عنه:

سبحانَ مَنْ أظهَرَ لاهوتَهُ **في ظلمةِ النَّاسوتِ مِن خلقِهِ**

ولاَ حرمَ ذُو الكتمِ منْ غيبهِ **في عالمِ الغيبِ مِنْ أفقهِ**

فالكلُّ بالجمعِ واقفَان علَى **ذوَاتهم بالسرِّ فيِ خلقهِ**

والسِّرُّ فيِ سترِهِمْ ظَاهرٌ **أَسير لهُ الأَمر عَلَى فرقهِ**

و**قوله:** «**منه عليه جوده**» أي: جوده منه كائن عائد عليه، وإلى هذا المعنى أشار العارف سيدي عمر رضي الله عنه حيث قال:

وشكرِي ليِ والبرُّ منِّي واصلٌ إليَّ **ونفسِي باتحادِي استَبَدت**

أي: استقلت، وهذا اللسان جمع كما تقدم بيان ذلك بلسان الظاهر

أيضًا أن شكر العبد في الحقيقة الصادر منه لربه؛ إنما هو بإيجاده وتوفيقه، فهو فعله تعالى حقيقة، وإذا كان كذلك فهو تعالى بهذا الاعتبار الشاكر المشكور الذاكر المذكور: **(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ)** [الصافات: 96].

قال -رضي الله عنه، ونفعنا به آمين:

مقَاصدٌ بَدَا بهَا مِنْ سرِّهِ مقصودهُ

أي: إن هذه الموجودات المذكورة في قوله واحد نحن له مقاصد أي: له مرادات له تعالى يعني: أنها موجودة بإرادته مخرجة من العدم لقدرته، بدا أي: ظهر واتضح، بها أي: بهذه المقاصد مقصوده فاعل بدا وهو حبه تعالى أن يعرف ويعبد؛ فظهوره تعالى هو تعرفه إلينا بلسان رسله -عليهم الصلاة والسلام، ووارثيهم -رضي الله عنهم، ونفعنا بهم، ومما يبرره من الآيات الدالة عليه كما قال تعالى: **(وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ)** [يوسف:105] إذ لا شيء من الموجودات إلا وهو عارف بالله تعالى ناطق بذكره دال بفطرته على وحدته الدليل على الأول قوله تعالى: **(ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)** [البقرة: 74] أي: بل استقسوه قالوا بمعنى: بل كما في قوله تعالى: **(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)** [الصافات:147] أي: بل يزيدون؛ لأن الله تعالى لا يخبر بالشك ثم ذكر فضل الحجارة على الإنسان الناقص، فقال: **(ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ المَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ)** [البقرة:74] ففي ذلك إشارة إلى أنها عارفة لربها تعالى؛ لأن الهبوط من خشية الله لا يكون إلا عن خوف والخوف لا يكون إلا عن معرفة، وفيه أيضًا دليل على أن الجمادات تتفاوت في معرفته تعالى، فأدناها معرفة الذي تتفجر منه الأنهار، ويليه الذي يتشقق، وأعلاه وأكمله معرفة الذي يهبط من خشية الله، والدليل على الثاني قوله تعالى: **(وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ)** [الإسراء:44] ودليل الثالث قوله تعالى: **(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَتِي تَجْرِي فِي البَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ المُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)** [البقرة:164].

وقول العارف:

وفي كلِّ شيءٍ لهُ آيةٌ تدلُّ علَى أَنَّهُ وَاحدُ

قال -قدس الله سره، ونفع به:

عينُنَا مِنْ نفسهِ لنفسهِ تجريدهُ

أقول وبالله تعالى التوفيق: الأول في هذا المحل شرح كلام سيدي بكلامه لتكون العهدة عليه، والمرجع إليه قال -نفعنا الله به- في كتابه «المسامع» الذي لم يسمع بمثله سامع: الوجود الذات المقتضي لنفسه أن يعلم كل ما هو به موجود فعلمه معه وموجود أنه مع علمه معية تلازم على ما هي به من تجرد وتشخص وثبوت وانتفاء وبجوهر وعرفانية وحفظ وتحلل

وتركب ومقارنة ومقاومة، وقس على هذا فالوجود والموجودات كلها هو الحاصل على ما هو عليه واجب هو عالم متعين بمعلوماته، وهي له منه به، وشهود بعضها لبعض متقدم، وبعضها متأخر، وبعضها مقارن، وبعضها مماثل، وبعضها مقابل، وبعضها مناسب وبعضها متفاوت ونحولك دائمًا أو تارة وتارة هو من جملتها واجب كذلك، وكلام مستقر على ما هو به الزماني في زمانه إلى أن قال: وما الكل إلا أمور جردها الذات عن نفسه أمورًا بيانه في صفة الشكر ونحوه، وذلك المجرد زائد عليه حكمًا ومعالمه وشهود أو ما هو بالحقيقة إلا هو وجودًا انتهى.

فتأمله فإنه بديع، وهذا الكلام من قبيل قول سيدي عمر -قدس الله سره:

فثَمَّ وراءَ العقلِ عِلمٌ يَدِقُّ عَنْ مداركِهِ غاياتُ العقولِ السليمةِ

قال الأستاذ -قدس الله سره:

حقيقةُ حقوقِهَا نحنُ ولَا تزيدهُ

أما قوله: «حقيقة»، فهو خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو حقيقة أي: هو حقيقة كل شيء أي: وجوده القائم به وحقيقة الشيء هويته وماهيته القائمة به.

والمعنى: أن الله تعالى وجود كل شيء أي: حمده بدوام الإيجاد إذ لو قطع الإمداد عن العالم طرفة عين لاضمحل وتلاشى قال تعالى: **(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)** [القصص: 88] أي: وجه الله.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا لبِيد**: **أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ** بَاطِلٌ»[[43]] أي: عدم لا قيام له بنفسه.

وأما قوله:«**حقوقها نحن**» أي: نحن القائمون بحقوقها، وهي التكاليف التي جاء بها الشارع، وهي الأمانة التي عرضت على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها.

وفي الحديث «**قيل: يا رسولَ اللهِ! ما حق الله على العباد؟ فقال صلى الله عليه وسلم: أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا**»[[44]] أو كما قال، وإن شئت قلت: نحن حقوقها أي: بسيرتها الذاتية التي ظهرت بها.

كما قال صاحب القصيدة -نفعنا الله به: «نحن صفات أنت موصوفها»، وقال أيضًا رضي الله عنه: «الله غيب كل شيء، وكل شيء عينه.

وأما قوله: «**ولا تزيده**» فمعناه: إن وجودنا وطاعتنا وظهوره بنا لم يزده تعالى ظهورًا إذ كان تعالى ظاهرًا لنفسه وإلا لزم ضده وهو محال.

قال العارف سيدي عمر بن الفارض -قدس الله روحه، ونفعنا به- بلسان الجمع:

مظاهِرٌ لي فيها بَدَوْتُ ولم أكنْ عَلَيّ بخافٍ قبلَ مَوطِنِ بَرْزتي

قال -رضي الله عنه، ونفعنا به- آمين:

فالكلُّ نحنُ يَا فَتَى لأننَا حدودهُ

لما كانت اللطيفة الربانية من الإنسان هي المقصودة بالذات من

العالم، وهي التي تحملت أعباء التكاليف، وهي المخاطبة، وهي المأمورة والمنهية، وهي التي أخذ عليها العهود والعقود شهادة، وهي المستخلفة في الأرض بمنشور **(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَة)** [البقرة:30]، وهي التي علمت الأسماء في مكتب **(وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا)** [البقرة: 31] وهي التي أمرت الملائكة بالسجود لها بحكم **(وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ)** [البقرة: 34] وهي المخلوقة **(فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)** [التين:4] بدليل أن الله خلق آدم على صورته، وليس الضمير راجعًا لآدم إذ لا معنى له لأنه لو كان كذلك لكان قائم من باب تحصيل الحاصل وهو محال.

وقد تكلف أحد أهل الظاهر؛ فقال: المعنى أن الله خلق آدم في الخارج على صورته في العلم القديم، أي: على الصورة التي في علم الله أزلاً أن آدم يكون عليها أبدًا وبدليل الرواية الأخرى المغيرة لهذه، وهي خلق آدم على صورة الرحمن أي: في الصفات إذ هو الخليفة كما تقدم، والخليفة يجب أن يكون على صورة مستخلفه كان الكل بهذا الاعتبار وهذه الأوصاف، وإن كانت في آدم عليه السلام بالفعل فهي في غيره بالقوة؛ إذ حقيقة الإنسان واحدة وإنما يقع الاختلاف بالمشخصات والعوارض، كما هو مقرر معلوم عند علم المنطق، ومن ذلك قول الناس: ليس مقرب عند السلطان إلا فلانًا وإن كان هناك من هو مقرب غيره تظل المرتبة وقولهم: ما في البلد إلا العالم الفلاني وكقوله تعالى: **(آلـم * ذَلِكَ الكِتَابُ)** [البقرة: 1-2]، وأنت الرجل كما ذكره علماء المعاني، وقوله: «**لأننا حدوده**» هذا علة لقوله: «**فالكل نحن**» أي: إنما كنا الكل بالاعتبار المتقدم لما لنا من المزية على غيرنا بما تقدم ذكره، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال –رضي الله عنه، ونفعنا به- آمين:

والكلُّ هوَ بِلَا مِرَاء إنْ أطلقت قيودهُ

هذا لسان إحاطة من كان الله ولا شيء معه **(هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)** [الحديد: 3] **(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ)** [القمر: 49] على قراءة من قرأ بضم لام، بلا مراء أي: بلا جدال في ذلك، وكيف ذلك؟ وهو أظهر من أن يظهر إذ ظهوره تعالى غني عن الظهور.

قال ابن عطاء الله -رضي الله عنه، ونفعنا به: «**الحقُّ ليس بمحجوبٍ عنكَ إنما المحجوبُ أنتَ عنِ النظرِ إليه إذ لو حجبه شيءٌ لستره ما حجبَهُ ولو كان له ساترٌ لكانَ لوجودهِ حاصرٌ وكل حاصرٍ لشيءٍ فهو له قاهرٌ**» **(وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ)** **[الأنعام:18]** [45].

لكن إنما يتم هذا الشهود إن أطلقته من قيودك وشهدته مطلقًا، والقيود كناية عن مظاهره التي ظهر بها، وتقييده بها كناية عن يقينه بها وظهوره فيها فمن غاب عن المظاهر شهد الظاهر، وغيبوبته عنها شهوده إياها عدمًا كما كانت أولاً فجميع العوالم، وإن كانت موجودة ظاهرة فهي في حين العزم؛ لأنها لا قيام لها بأنفسها، وإنما قيامها بالله تعالى، ومن كان محتاجًا إلى الغير مفتقرًا إليه على الدوام فهو عزم يلي شكر لتوقف وعوده على من يقوم به، ولهذا قال أبو يزيد نفعنا الله به: مكثت به حداد نفسي عشرين أو قال ثلاثين سنة أي: أهذب أخلاقها بمطارق المجاهدات، وأزيل خبثها الناشئ عن الانتهاك في الشهوات بنار الشوق أو جلو صداها بماء

الذكر، قال: فتأملت فإذا في وسطي زنار قلت: والذي ظهر لي آنه الوهم المثبت للأغيار يدل على ذلك ظهوره في صورة الزنار الذي هو شعار النصارى القائلين بالتعدد مع تمايز الحقائق واستقلالها.

قال: فعلت في قطعه عشر سنين من قنطرة فإذا الخلق موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات انتهى.

قلت: لما قطع وهمه رأى الخلق موتى أي: عزمًا لا قيام لهم بأنفسهم، وشهد القائم بوجود الكل، وعلم أن الفاني فان لم يزل، وأن الباقي باق لم يزل، وأن شراب الأغيار الذي ظنه ماء لما جاءه الفتح، وحصل له الكشف لم يجده شيئًا حقيقيًا ووجد الله؛ فغاب به عمّا سواه آه آه آه من قولكم: الثواب وكثافة الحجاب ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقال أيضًا: «انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها فنظرت، فإذا أنا هو».

قال بندار: «أشرك أبو يزيد وأبعد في الإشارة لو قال فإذا هي هو لأصاب».

وقال الشيخ الأكبر رضي الله عنه: من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز، ومن يشهدهم لا حياة لهم فقد جاز، ومن شهدهم عين العدم فقد وصل، وقال أحدهم لي: منذ ثلاثين سنة أكلم الله والناس يظنون أني أكلمهم، قلت: وما ذلك إلا لغلبة هذا الشهود عليه والله المنعم الوهاب.

وما أحسن قول سيدي محمد البكري -نفعنا الله به:

دارَتْ حمى شُهود الجمعِ في خُلدِي	**فأسْكَرتْنِي وأفنتِني عَنِ العددِ**
ووجدتُ مشهدِي فِي خيرِ رتبةٍ	**جاءَت بوحدتها الآزال للأبدِ**
وأطلقتنِي مِنْ قيدِ الوجودِ فلمْ	**أشهَدْ سِوَايَ بها فِي ظلمةِ الرشدِ**

قال –رضي الله عنه، ونفعنا به- آمين:

مَا ثَمَّ إلَّا واحدٌ عددهُ معدودهُ

أي: ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله وصفاته.

قال تعالى: **(وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ)** [البقرة:163] لا إله مع الله **(تَعَالَى اللَّه عَمَّا يُشْرِكُونَ)** [النمل: 63]، وجاء في السنة المطهرة «**كان الله، ولا شيء معه**»([46]).

وقال تعالى: **(هُوَ الحَيُّ)** [غافر: 65].

وقال تعالى: **(هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)** [الأنعام:102].

قال العارف: وهو الآن على ما عليه كان فهو واحد أزلاً وأبدًا.

وقوله: «**عدده معدود**» معناه: إن الواحد يتعدد بتعدد مظاهره التي ظهر فيها، وإنما تعددت المظاهر لتعدد الأسماء والصفات مع ذلك هو باقي على وحدته التي هو عليها مثال ذلك في الشاهد تعدد الوجه الواحد بتعدد المرايا التي تقابله حتى لو قابله ألف مرآة لا تنقش في كل مرآة وجه والوجه على ما هو عليه من وحدته.

وفي هذا المعنى قال أحد العارفين -رحمهم الله تعالى:

بواسطةِ المرآةِ تشهدُ ثانيًا | عَيانًا وفي المرآةِ غيرُكَ مَا بَدَا

ومَا الوجهُ إلَّا واحدٌ غيرَ أنهُ | إذَا تعددَتِ المرايَا تعددَ

وقال الشيخ الأكبر -نفعنا الله به، ورضي عنه:

قابلتني منها لها فاجتلتها | عينها حين قابلت مرآتي

هيَ معنَى لكلِّ وصفٍ ومعنىَ | وهيَ فيِ الجمعِ آلةُ الآلاتِ

وقال العفيف التلمساني -نفعنا الله به:

رأوْا حُسْنَ ليلىَ قَدْ تثنَّى فأشركُوا | وقدْ ينثنيِ حسنُهَا وهوَ مُفردُ

وقال أيضًا:

عجبْتُ لَهَا فِي حُسْنِها إذ تفرَّدتْ | لأيّة معنىَ بعدَ ذَاكَ تثنَّت

وكذلك إذا أشرقت الشمس انتقش في كل بحر منها شمس حتى لو تصور أن أجزاء الأرض صقيلة لا تطلع في كل جزء منها شمس.

قال الشاعر:

والشمسُ يومئذٍ عليهمُ أشمسُ[47]

يشير بذلك إلى كثرة جودهم التي على رءوسهم حتى أنه قد انتقش في كل واحدة منها شمس، والشمس على ما هي عليه من وحدتها وتعاليها لم تحل في جزء من أجزاء الأرض، ومن توهم حلول الشمس في شيء أو اتحادها بشيء من ذلك، فاقطع يقينًا بقلة عقله فافهمه فإنه بديع **(وَيَضْرِبُ اللَّه الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّه بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)** [النور:35].

قال الأستاذ -نفعنا الله تعالى به:

حاكمهُ مصدرهُ | وحكمهُ ورودهُ

الضمير في قوله: «**حاكمه**» راجع إلى قوله: «**معدوده**» باعتبار لفظه يعني أن هذه المظاهر حاكمها أي: موجدها المدبر لها القائم بوجودها هو مصدرها أي: مخرجها من العدم إلى الوجود وذلك المقتضي اسمه الظاهر، وحكمها ورودها أي: رجوعها إلى من بدت منه بمقتضى اسمه الباطن قال تعالى: **(وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّه)** [غافر:43] **(وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)** [فصلت:21] **(وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ)** **[هود:123]** **(وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنتَهَى)** [النجم:42].

قال الشيخ الأكبر والإكسير المدبر -قدس الله سره العزيز:

منهُ نبدَأُ وإليهِ المنتهىَ | مَا بدَا أظهرُ مِنْ ضوءِ القمرِ

(إِنَّا للَّه وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) [البقرة: 156] ولما في هذه الآية من لطيف الإشارة أن الله تعالى يسترجع عند المصيبة لتذهب فرحة الرجوع إليه تعالى, فيرحم المصاب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال -قدس الله سره:

يشهدُ نَفسه بِه علمًا كَماَ يريدهُ

الضمير في به راجع إلى قوله:«**معدوده**» باعتبار لفظه، والمعنى: أن الله تعالى أوجد الأشياء، وتعين بها، ومعنى تعينه تعالى بها: قيامه، ومعنى قيامه تعالى بوجودها: إمدادها لها بالوجود الذي لا يمكن قيامها بدونه؛ فهو سبحانه وتعالى شهد نفسه بها أي: فيها أو سببها، وله نظير في الخارج وهو أن الإنسان يجب أن يشاهد نفسه في المرايا، وإن كان عالـمًا بنفسه إذ بالمقابلة يحصل كمال الظهور كما قال الشيخ الأكبر -قدس الله روحه، ونفعنا بعلومه:

قابلتني منها لها فاجتلتها عينها حين قابلت مرآتي

وقال أيضًا -قدس سره:

قَدْ تَجلَّى الحقُّ فِي ذاتِ الصورِ بمعانٍ وصفاتٍ وأثَر

أبهرَ الألبابَ فِي تصويرهِ صعقَ العَقْل ونَادى لاَ مَفَر

منهُ نبدأُ وإليهِ المُنتهَى مَا بدَا أظهرُ مِنْ ضوءِ القمرِ
كانَ كَـنـزًا فِي عَمَاءٍ فبَدَا بذواتٍ وصفاتٍ وصوَر
صُور شَتَّى بألوانٍ إليهَا أسفَرَتْ في كُلِّ طورٍ وَبشَر
مَنْ شهدَهَا فتَجلىَ منهَا لَها قَدْ تفَانَى الغَير والعَين أقَر

و**قوله**«**علمًا**» تعب مصدر محذوف أي: قد بقي الغير والعين أثرًا علميًا وقوله:«**كما يريده**» دفعًا لما قد نفهم من ظاهر قوله «**يشهد نفسه**» به من حلول أو اتحاد يعني: إن ظهوره سبحانه وتعالى في المظاهر ليس كظهور بعض الأعيان في بعض، حتى يلزم منه حلول أو اتحاد، ومن المعلوم أن مما يجب له تعالى المخالفة للحوادث كما أن ذاته تعالى لا تشبه الذوات وصفاته تعالى لا تشبه الصفات، وكذلك ظهوره سبحانه وتعالى وتجلياته، فافهمه فإنه ينفع في كثير من المواطن والسلام ([48]).

قال الشيخ رضي الله عنه:

فغيبهُ شاهدهُ وعينهُ شهودهُ

هذه الفاء التي في قوله: «**فغيبه**» هي المسماة بفاء التفريع، إذ هذا مفرع على ما قبله أي: إذا أثبت ظهوره في المظاهر، وأنه تعالى إنما أوجدها ليظهر فيها، ففرع على ذلك أن غيبه، وهو الذات باعتبار التعين شاهده باعتبار التعين الثاني، وهذا في الدائرة الفرقية جمع بين ضدين؛ إذ بين الغيب والشهادة تضاد، وكذا بين الأول والآخر والظاهر والباطن، فغيب الهوية عين ما

ظهر منها، والأول عين الآخر، والباطن عين الظاهر، ولهذا قال أحد العارفين: كيف يعرف من يقبل الأضداد في وصفه؟ إذ كلما تراه لله غيبه وشهادته.

قال صاحب القصيدة:«الله غيب كل شيء وكل شيء عينه».

وقال الشيخ الأكبر رضي الله عنه:

فَمن تَفردَ مَا فِي الكونِ إلَّا هُو وهلْ يجوزُ عليهِ هُو هُو ومَا هُو

إنْ قلتَ هُو فشهودُ العينِ يعلُو أوْ قلتَ مَا هُو فمَا هُو ليسَ إلاَّ هُو

فلا تفر ولا تركن إلى طلب وكل شيء تراه ذلك الله

أي: خالقه وموجده أو عينه ووجوده، وهذه هي المعية الذاتية، وهي معية الخواص، وأما أهل الرسوم فإنهم يجعلون الحق قريبـًا منهم بالعلم والإحاطة دفعًا لتوهم حلول أو اتحاد وهو حق إذ هو عين ما قاله أهل الحق.

ولقد أحسن من قال:

تَاهَ الخلائقُ فِي عَميَاء مُظلمَةٍ قَصدًا وَلمْ يعرِفُوا غَيرَ الإشارَاتِ

بالظنِّ والوهمِ نَحو الحقِّ مطْلَبهم نحوَ السماواتِ يناجونَ السماواتِ

والربُّ بينهُمْ فِي كلِّ منقلَبِ محلُّ حَالاتِهم فِي كلِّ ساعاتِ

مَا خَلوا عنهُ طَرفَ العينِ لوْ علمُوا ولاَ خَلاَ منهُم فِي كلِّ أوقاتِ

ولقد أحببت أن أسوق عبارة الجيلي -نفعنا الله تعالى به- في هذا المحل وإن كانت قد تنقل على بعض الأسماع.

قال -قدس الله سره: اعلم أن وجود الحق سار في الموجودات، ولولا ذلك لما كان للعالم وجود بحال، وكل شيء من الموجودات إنما هو موجود بوجود الحق فيه، وحياته بحياته؛ فحركة الإنسان إنما هي بحياة الله تعالى وهو سر قوله تعالى: **(وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ) [الحديد: 4]**؛ لأن معية الحق سبحانه وتعالى لازمة لوجودنا؛ لأنها عين وجودنا فعند المحققين أن معية الحق تعالى للخلق بالذات، وعند المشرعين بالقلم ولو جادلناهم بدليل الشرع لغلبناهم، وظهرت حجتنا عليهم من وجهين: أحدهما: أن علمه ليس بمغاير لذاته فقولكم: «معيته لنا بعلمه» كقولنا: «إن معيته لنا بذاته» لأنه كلما يجوز نسبته إلى ذاته لا يجوز نسبته إلى صفاته، وكلما يجوز نسبته إلى صفاته يجوز نسبته إلى ذاته، فصفاته في التنـزيه لاحقة بذاته في الآباد والآزال فلا وجه لنفوركم من قولنا: «أنه مع خلقه بذاته» ولا نقص يلحقه في ذلك؛ لأن ذاته ليست كالذوات، كذلك معيته ليست كالمعيات، وإن سلمنا وقلنا: «إنه معنا بالعلم» كان ذلك تأكيدًا لكونه معنا بالذات إذ ليس علمه غير ذاته، وإياك أن تعتقد أن لهذه المعية اتصالاً أو انفصالاً أو حلولاً أو اتحادًا أو قربًا أو بعدًا أو زمانًا أو مكانًا أو مزجًا وممازجة بل هو كما يعلمه، وكما هو عليه مع خلقه.

وإذا عرفت هذا عرفت سريان وجود الحق في الأشياء فظهر لك معيته بوجودها وعلمت سر قوله تعالى: **(اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ)** [النور:35]، وإن كنت تسمها عالي الهمة وجدت سريانك في الموجودات، والله أعلم، والحمد لله وحده انتهى([49]).

قال الأستاذ قدس الله سره:

بدَا فغَابَ وهوَ في رقيبهِ شهيدهُ

بدا: ظهر، غاب: ستر: أي: ستر العقول عن دركه، وتسبب ذلك شدة قربه تعالى، وهذا له مثال في الشاهد، وذلك إنك إذا نظرت في المرآة، وشاهدت صورتك فيها، فإذا قربت المرآة إلى وجهك قربت تلك الصورة المنتقشة إليك؛ فإذا اشتد قرب المرآة من وجهك اشتد قرب الصورة من وجهك؛ وحينئذٍ تخفى الصورة لشدة قربها منك فلا تشاهدها ولا تراها.

قال ابن عطاء الله -قدس الله سره: إنما حجب الحق شدة قربه منك، وقال: إنما التستر لشدة ظهوره وخفي عن الأبصار لعظم نوره.

وقال أيضًا: ما حجبك عن الله وجود موجود معه؛ إذ لا شيء معه, وإنما حجبك عنه توهم موجود معه([50]).

قال سيدي أحمد زروق -رحمه الله- في شرح هذه الحكمة الأخيرة كلامًا نفيسـًا أحببت ذكره هنا قال بعد قوله: وإنما حجبك توهم موجود معه.

قلت: فاشتغالك بعين الخلق ودمهم وتعلقك بالستر من أجلهم, وانتظار المنافع من قبلهم، وتوجهك للدنيا حتى حجبت بالكل عن مولاك من تعلقك بالوهم القاضي باعتبار ذلك كله وثبوت نسبته في الوجود وذلك من ثبوت وجود ذلك كله مع الحق سبحانه وتعالى، وذلك باطل ووهم لما قضى به التحقيق من أنه تعالى المنفرد بالخلق والتدبير والمتوحد بالحكم والتقدير، فالكل به وإليه فهو الموجود وحده لا غيره.

قال في «لطائف المنن»: وأشبه شيئًا بالكنايات إذا نظرت إليها بعين البصيرة وجود الظل لا موجود باعتبار جميع مراتب الوجود، ولا معدوم باعتبار جميع مراتب العدم، وإذا أثبت ظلية الآثار لم تنسخ أحدية المؤثر؛ لأن الشيء إنما يشبه بمثله ويضم الشكلة، كذلك أيضًا من يشهد ظلية الآثار لم تعقبه عن الله فإن ظلال الأشجار في الأنهار لا تعوق السفل عن السير، ومنها هنا يتبين لك أيضًا أن الحجاب ليس أمرًا وجوديًا بينك وبين الله تعالى، ولو كان الحجاب أمرًا وجوديًا بينك وبين الله تعالى للزم أن يكون أقرب إليك منه ولا شيء أقرب من الله تعالى؛ فرجعت حقيقة الحجاب لتوهم الحجاب. انتهى وهو كالبيان لما هنا؛ فافهم.

قوله: «**وهو في رقيبه شهيده**» الرقيب: اسم فاعل بمعنى مراقب، وهو الذي يترقب وقوع الشيء، والشهيد: اسم فاعل بمعنى أن المحب الذي يترقب طلعة محبوبه ليشهده هو عين ذلك المحبوب؛ فهو تعالى المحب المحبوب، الواحد الموجود، الشاهد المشهود، وهذا اللسان جمع كما تقدم.

قال سيدي عمر -قدس الله سره:

بدَتْ باحْتِجابٍ واختَفَتْ على صِبَغِ التَّلْوينِ في

بمَظاهر كلِ بَرْزَةِ

يعني: أن هذه المحبوبة كانت في الغيب المطلق، والبطون المحض فأحبت أن تظهر لنفسها وإن كانت عالمة بها كما قال أيضًا([51]):

مظاهِرُ لي فيها بَدَوْتُ ولم أكنْ عَلَيّ بخافٍ قبلَ مَوطِنِ بَرْزتي

وقد تقرر أن الله خالق كل شيء فالكل منه وإليه فوجود كل شيء به وله لا معه؛ لأن الكل عدم لوجوده كما مرَّ في الخلائق محجوبون عنه بهم، وهم عدم فالعدم حجب العدم، وذلك عجيب من الصنيع ثم احتجاب العدم بالعدم دليل ظهور الوجود بالوجود بلا حجب ألبته، وذلك من أكبر شواهد العظمة، وإنما قلنا: إن احتجاب الخلق بهم؛ لأن الحق سبحانه وتعالى لا يصلح أن يكون حجابًا ولا محجوبًا.

واعلم أن الموجودات جميعًا كانت كامنة في غيب الذات العلمية ثم أبرزها تعالى شيئًا فشيئًا على حسب ما سبق به علمه تعالى، فهي ستون يبديها أي: يظهرها في أوقاتها لا يثبتها أي: لا يبتدئ تقديرها إذا قد فرغ من ذلك كما جاء في السنة المطهرة: «**فرغ ربك من ثلاث: رزقك، وأجلك، وأنت شقي أم سعيد...**» الحديث([52]).

وأخبرني سيدي الشيخ محمد المرواني أن ابن تيمية كان يقرر في درك هذا الحديث، وكان في المجلس أبو العباس الخضر مختفيًا؛ فسأله وقال له: إن كان فرغ من هذه فماذا يصنع الآن؟ فسكت الشيخ، ولم يجب بشيء، وانقطع عن مجلسه ثلاثة أيام، ثم بعد ذلك رأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: قل يسوق المقادير إلى المواقيت، فلما أصبح الشيخ أتى مجلسه وجعل يتكلم، وإذا بأبي العباس الخضر قد أقبل؛ فقال له الشيخ قبل أن يسأله: يسوق المقادير إلى المواقيت؛ فقال أبو العباس الخضرعليه السلام: صل على من علمك إياها في المنام انتهى.

قال الله تعالى**(كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ)** [الرحمن: 29].

وقال الشيخ الأكبر:

لقد كُنَّا حُرُوفًا عَالِياتٍ بدلنَا في سطورٍ سَافلاَتِ

السطور السافلات: هي البشرية، والحروف العاليات: هي السنون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة كما قاله أيضًا:

كُنَّا حُرُوفًا عَالِياتٍ لَمْ نُقَلْ مُتَعلِّقاتٍ في ذُرَى أَعْلى القُلَلْ

أَنَا أَنْتَ فيهِ وَنَحْنُ أَنْتَ وأَنْتَ هُوْ والكلّ في هُوَ هُوْ فَسَلْ عَمَّنْ وَصَلْ

أي: إنا كنا كامنين في غيب الذات العلية بمعنى أنا من متعلقات العلم لمن نقل أي: لم يتوجه إلينا الخطاب الإيجادي الذي هو متعلق القدرة بالمقدور، متعلقات: نعت للحروف أو جاء له منها في ذرى أعلى القلل: وذروت الشيء أعلاه، والقلل جمع: قلة مأخوذ من قلة الجبل، وهو هنا كناية عن الذات العلية، أنا: مبتدأ، وأنت: خبره أي: في هذا التعلق، ونحن: معاشر الأمة،

أنت خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى **(لَقَدْ جَاءَكَمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ)** [التوبة:128].

وكما ورد «**أنا من الله والمؤمنون مني**»[53][54]، وأنت يا محمد هو لأنك خليفته المقصود بالذات أو مظهره الأكمل الذي ظهر فيه بالرسالة منه إليه على صورة مستخلفه، ولهذا كان يقول: «**لست كأحدكم**»[55].

ومن لطائف ما قاله الجيلي في قوله تعالى: **(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)** [الإِخلاص: 1] أن ضمير هو راجع إلى الضمير المستتر في: «قل».

ومما أجراه الله على لساني في هذا المعنى هذه الأبيات:

يَا عِزَّةَ محبوبهِ عنَّا ... بنَا نحنُ الستائرُ
مَا تنظرونَ عجائِبَ ... فينَا استجبت بعشائِرِ
اللّهُ أكبرُ فاشهدُوا ... فجمالهُ مَا زَال ظاهرُ
هُوَ أَوَّلٌ هُوَ آخِرٌ ... هوَ باطنٌ عينٌ مغايرُ

قال نفعنا الله تعالى به:

محبةُ محبوبةُ ... ودودةُ مودودةُ

يشير بذلك إلى قوله تعالى: **(يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ)** [المائدة:54] و**(وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ)** [البقرة:165] لأنه حقيقتهم و**(وَإِنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَدِيدٌ)** [العاديات: 8] الذي خلقه على صورته.

وجاء في الخبر الإلهي «**يا ابن آدم! خلقت كل شيء من أجلك، وخلقتك من أجلي**»[56].

أي: لنفسي التي أنت على صورتها؛ فهي حقيقتك فما أحب الله تعالى إلا من أحبه، وإن شئت قلت: ما أحب الله إلا الله تعالى؛ إذ هو الظاهر في كل عين، والماحي برتبته رتبة الاثنين.

كما قال العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه:

ومازِلْتُ إيَّاها وإيايَ لَم تَزَلْ ... ولا فَرْقَ بل ذاتِي لذاتي أحَبَّتِ

أي: ومازلت إياها من حيث بطوني وإطلاقي، وإياي لم تزل من حيث ظهورها، وتعينها بي، ولا فرق بين وجودها القائم ووجودها المطلق بل ذاتي المطلقة لذاتي المقيدة أحبت، وفي الحقيقة لها.

كما قال أيضًا -نفعنا الله به[57]:

وإنّي الَّتي أحبَبْتُها لا مَحالةً ... وكانت لها نفْسي عليَّ محيلَتي

وقوله: «وكانت لها نفسي على محيلتي» فسر لي بذلك لما ورد «**من عرف نفسه عرف ربه**»[58] أي: من عرف وجود نفسه عرف أن ذلك الوجود هو عين ذات ربه.

قال تعالى: **(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)** [فصلت:53]

أي: سنريهم آياتنا، وهي الإلهامات العرفانية تتنـزل من غيب الأحدية إلى آفاق سماء قلوبهم النورانية، وسنريهم في ذواتهم الزكية الصفات الربانية حتى يظهر لهم أن وجودهم الحق **(وَاللّه يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ)** [الأحزاب: 4].

وقوله: «**ودوده مودوده**» الوُدُّ بضم الواو من المودة، وهي: المحبة، وبكسر الواو: اسم المحبوب، كالحبِّ بضم الحاء: المحبة، وبكسرها: اسم المحبوب، والشطر الأخير معناه معنى الأول، والله أعلم.

وقال -نفعنا الله به، ورضي عنه:

وَوجدهُ قاصدهُ وقصدهُ موجودهُ

الوجد: شدة المحبة، والقصد: الطلب، والموجود: الكائن الثابت.

أي:وحبه تعالى الذاتي من حيث إنه حقيقة كل محب طالب شهوده من حيث إنه حقيقة كل محبوب.

والمعنى: أن الله تعالى أحب أن يتعرف بذاته لذاته، فحبه تعالى الذاتي هو قاصده، ومتوجه إليه، وكل شخص وجد من نفسه حبًّا لله تعالى، وتوجها إليه فالذي وجده إنما هو حبه تعالى الذاتي فما أحب الله إلا الله تعالى؛ إذ المحبة فرع المعرفة وتعالى الله أن يعرفه غيره؛ إذ لا غير له حقيقة , وآلية الشريك وقد قام ترجمان الوحدة.

قال الأستاذ صاحب القصيدة -قدس الله سره- في كتابه «المسامع»: اسمع لا يحب الرب الحق إلا نفسه ومعانيها؛ ومن ثم ظهر فيهم ألا ترى كيف سمى نفسه في لسانه المحمدي: المحسن؟ وقال: **(إِنَّ اللّه يُحِبُّ المُحْسِنِينَ)** [البقرة:195].

والصبور وقال: **(وَاللّه يُحِبُّ الصَّابِرِينَ)** [آل عمران:146]، وأهل التقوى **(إِنَّ اللّه يُحِبُّ المُتَّقِينَ)** [التوبة:4]، ونحو هذا فما أحب إلا نفسه في مظاهره، هذا مع حكم الفرق، وأمَّا مع حكم الإحاطة فما ثم إلا الله **(إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ اليَقِينِ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ العَظِيمِ)** [الواقعة:95- 96].

وقوله: «**وقصده موجوده**» أي: ومراده تعالى إبراز الموجودات على ما سبق له علمه تعالى، واقتضته مشيئته قيل لبعض العارفين: ما مراد الله من الخلق؟ فقال: ما هم عليه.

قال ابن عطاء الله -نفعنا الله به: ما ترك من الجهل شيئًا من أراد أن يظهر في الوقت غير ما أظهره الله فيه.

قال -قدس الله سره:

إثباتهُ تحديدهُ ونفيهُ تجريدهُ

المراد بالإثبات: التشبيه، وبالنفي: التنـزيه قال الله تعالى: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)** [الشورى: 11] هذا نفي ويلزمه التجريد أي: كونه تعالى ذاتًا مطلقة عن قيد المشابهة، والمماثلة ثم قال **(وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ)** [الشورى:11] هذا إثبات له بوصف كونه سميعًا بصيرًا، وهو أيضًا تشبيه إذ بالخلق سميع بصير، ومن يشبهه وينـزهه فقد قيده وحدده وما عرفه؛ لأن من يشبهه حصره في تعين، وكل ما كان محصورًا في حد فهو بهذا الاعتبار

خلق، والمنـزه إما جاهل.
وإما صاحب سوء أدب إذا وقف عند التنـزيه، ولم يقل بالتشبيه؛ لأن الكتب والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه والتنـزيه قال تعالى: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)** [الشورى: 11] هذه **(وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ)** [الشورى: 11] تشبيه.
ومن التنـزيه **(قُلْ هُوَ اللَّه أَحَدٌ * اللَّه الصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ)** [الإخلاص:1-4] **(سُبْحَانَ اللَّه عَمَّا يَصِفُونَ)** [المؤمنون:91] **(سُبْحَانَ اللَّه عَمَّا يُشْرِكُونَ)** [الطور:43] وما شاكل ذلك.
ومن التشبيه **(تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ)** [المائدة:116] **(وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ)** [الزمر:67] و**(اصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا)** [هود:37] **(يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)** [الفتح:10] **(عَلَى مَا فَرَّطَتُ فِي جَنبِ اللَّه)** [الزمر:56] **(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ)** [القصص:88].
ومن السنة: «**ينـزل ربنا إلى سماء الدنيا**»([59])، «**من أتاني يمشي أتيته هرولة**»([60])، «**عجب ربك من شاب ليست له صبوة**»([61])، «**يعجب ربكم من إياسكم، وقنوطكم، وسرعة إجابته لكم**»([62]) وأيضًا الضحك والتبشبش، ونحو ذلك.
والعارف من جمع معرفته بين التنـزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين بأن قال: هو المنـزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة المطلقة التي هو بها أحد المشبه بكل شيء باعتبار ظهوره، وتجليه في صورة كل متعين.
قال الشيخ الأكبر -نفعنا الله به:

فإنْ قُلتَ بالتنـزيهِ كنتَ مُقيدًا	**وإنْ قلتَ بالتشبيهِ كنتَ محددًا**
وإنْ قلتَ بالأمرينِ كنتَ مسددًا	**وكُنتَ إمامًا فِي المعارفِ سيدًا**
فمَنْ قَالَ بالإشفاعِ كَانَ مُشركًا	**وَمنْ قَالَ بالإفرادِ كَانَ موحدًا**

أي من قال بالاثنين وأثبت خلقًا مباينًا للحق في وجوده كان مثبتًا شريكًا له في الوجود قائلاً بمتماثلين مشبهًا، ومن قال بأنه فرد لا يلحقه التعدد من إفراده من جميع الوجوه، وجرده عن كل ما سواه، وأخرج عنه التكثر بالتنـزيه فقد جعله واحدًا منـزهًا عن الكثرة مقيدًا بالوجه، ووقع في الشرك كالأول من حيث لا يشعر إذ التعدد والتكثر موجود، فقد أخرج بعض الموجودات عن وجوده، وأثبت التماثل.
ولذلك قال العارف:
وإيَّاكَ والتشْبِيه إنْ كُنتَ ثابتًا
أي: مثبتًا للخلق مع الحق: أي احذر إن ثبت خلقًا معه بل اجعل الخلق عينه بارزًا في صورة التعين.
ثم قال:

وإيَّاكَ والتنـزِيه إنْ كنتَ مُفردًا

أي: وإن لم تثبت الخلق معه فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غيره لغلوك في التنـزيه بل اجعله الواحد بالحقيقة، الكثير بالصفات، واجعله عن الخلق محتجبًا عنهم بصورهم.

كما قال الأستاذ الكبير -نفعنا الله به:

عليكَ سترٌ منَ الرحمنِ منسدلٌ **تُدعىَ بهِ فيِ حجابِ الخلقِ يَا رجلُ**

ثم قال رضي الله عنه:

فما أنت هُو بَلْ أنتَ هُو وَترىَ **عينَ الأمورِ مسرحًا ومُقيَّدًا**

فما أنت هو من حيث هيكلك وصورتك الظاهرة بل أنت هو من حيث هويتك وحقيقتك الباطنة، وتراه بعين بصيرتك في صور الأعيان مسرحًا باعتبار الإطلاق، ومقيدًا باعتبار التعين **(وَاللَّه يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) [الأحزاب: 4].**

قال الأستاذ -قدس الله سره:

فوصفهُ إيجادهُ **وسلبهُ تفقيدهُ**

أي: وصفه تعالى بالصفات الثبوتية، والنعوت الكمالية إقرار واعتراف بوجوده تعالى إذ يستحيل قيام الصفة من غير ذات تقوم بها، إذ الصفة هي المعنى الذي يستحيل قيامه بنفسه، وسلبه: أي شهوده مجردًا عن الأسماء والصفات فقدان له، والفقد: الوجود إذ هو في هذه الحضرة لا يعرفه غيره؛ لأنها حضرة العمى والبطون المحض وهاتان حضرتان من حضرات الذات العلية فالأولى حضرة الواحدية، وهي حضرة الأسماء والصفات، والثانية حضرة الأحدية، وهي اعتبار الذات من حيث هي مجردة عن الأسماء والصفات.

قال الأستاذ -قدس الله سره:

وعلمهُ تأويلهُ **وفعلهُ تأبيدهُ**

العلم صفة ذاتية تنكشف بها العلومات واجبها وجائزها، ومستحيلها لذات مولانا عزّ وجلّ انكشافات ما لا يحتمل النقيض، والمعنى: أن الله تعالى يعلم الأشياء في حال عدمها كما يعلمها في حال وجودها، ويعلم ما تئُول إليه.

قال الكرماني شارح البخاري: التأويل في اللغة تفسير ما يئُول إليه الشيء فوجود الأشياء وعدمها بالنسبة لتعلق العلم بها شيئان: إذ لو لم يجب أن تكون كذلك لثبت نقيض ذلك وهو محال.

وقوله: «**وفعله تأبيده**»: أي: وإيجاده العالم وإبرازه له من العدم إلى الوجود ليس لاحتياجه إليه تعالى عن ذلك إذ نجب له الفناء المطلق بل إنما أوجده تعالى تأبيدًا لقدرته. وإظهارا لمملكته ليس إلا، ولما اقتضت ذاته تعالى أن تظهر لذاتها بذاتها وكل ظاهر لا بدَّ له من مظهر يظهر فيه أوجد هذه المظاهر التي ما تزال فيها تفاوتا من حيث حقيقتها.

قال تعالى: **(قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ) [يونس:101]**، ولم يقل انظروا السماوات والأرض إرشاد منه تعالى إلَى

المقصود الأعظم، وهو هؤلاء السماوات لأنها أجرام: أي لا تشتغلوا بالظاهر عن الظاهر فيها إذ هو المقصود بالذات لا هي لأنها حجب وإيثار على هاتيك الأسرارِ فارجع إليك فالكنـز تحت جدارك **(وَاللَّه يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) [الأحزاب:4].**

قال -نفعنا الله تعالى به، ورضي عنه:

وكشفهُ إفرادهُ وكتمهُ تصميدهُ

الكشف: الظهور، والبيان، والإفراد: العطاء، والكتم: الخفاء.

أشار العارف نفعنا الله تعالى به في هذا البيت لاسمين من أسمائه تعالى وهما: الظاهر والباطن، وإلى ما يقتضياه أيضًا، فاسمه تعالى: الظاهر يطلب الظهور فاقتضى الأفراد وهو إيجاد الكائنات إذ هي المظاهر، وقد كان قبل إيجادها في عماء، وهو حضرة البطون المطلق فاقتضى اسمه الظاهر مظاهر يظهر بها وفيها فأوجدها من غير افتقار إليها إذ كان يقال: ظاهرًا بنفسه لنفسه.

كما قال العارف سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه:

مظاهِرُ لي فيهَا بَدَوْتُ وَلمْ أكنْ عَلَيَّ بخافٍ قبلَ مَوطِنِ بَرْزتي

بل إنما أوجدها لما اقتضته الحكم الإلهية وسبق به علم القديم.

واسمه الباطن يطلب البطون، وهو عدم إدراكه تعالى، والإحاطة بكنهه فهو تعالى أقرب إلينا منا، ومع ذلك بطن بنا عنا، وبطونه عين ظهوره، وظهوره عين بطونه، ومن عجبي أن الظهور تستر.

ولقد ذكرت لسيدي أحمد المنشد -نفعني الله تعالى ببركاته- قوله -عليه الصلاة والسلام- حين سئل: أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ قال صلى الله عليه وسلم: «**كان في عماء**»[63] فقال لي: ولم يزل، فقلت له: وكيف ذاك؟ فقال: كيف لا! وهو يسمعك وأنت لا تشعر؛ انتهى.

يشير -نفعنا الله تعالى به- إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «**فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به** ...»[64] الحديث، ومعناه عند هذه الطائفة -نفعنا الله تعالى بهم: كشفه عن عين بصيرة عبده الحجب المانعة عن شهوده تعالى سمعًا وبصرًا ولسانًا وبطشًا وحياةً وعلمًا، وقد علم ذلك ووجودًا إذ العبد عدم، والعدم لا تحقق له إلا بالوجود، ووجوده إنما هو تعالى الله ذواتنا وجوده.

قوله: «**كنت سمعه... وبصره**» أي: كشف له عن ذلك فشهد بي سمعه وبصره.

قال صاحب القصيدة -قدس الله سره العزيز، ونفعنا به- في كتاب «المسامع» الذي لم يسمع بمثله: كان في وصف من لم يزل بمعنى ظهر كجاء ونحوه انتهى.

قال -نفعنا الله تعالى به، ورضي عنه:

وكلُّهُ في الكلِّ هُو والكُلُّ هُو توحيدهُ

أي وكله باعتبار تعدده بتعدد مظاهره في الكل: أي في كل المظاهر

هو أي: في أحد باق على وحدته تعالى وذلك لأن ظهور البارئ تعالى في الموجودات كظهور الواحد في الأعداد، ومن المعلوم أن ما من عدد من الأعداد، إلا وهو في الحقيقة يرجع إلى واحد فالاثنان من شهود الواحد مرة ومرة، والثلاثة من شهود الواحد ثلاث مرات وهكذا جميع الأعداد فلو طلبت لعدد من الأعداد حقيقة تجرده عن الواحد لم تجده بسبب ذلك كانت الأعداد لا تتناهى؛ لأن التجليات لا تتناهى ولولا معية الواحد ما ثبتت الشفعية، ولولا إحاطته بالشفعية ما ثبتت الوترية **(هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ) [الحديد:3] (مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ) [المجادلة:7]** وقوله: «والكل هو توحيده»: أي وجميع الكائنات آيات دالات على وحدانية موجدها كما قال تعالى: **(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ) [آل عمران:190]** وقال تعالى: **(وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ) [يوسف: 105].**

وقال تعالى: **(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ) [فصلت: 53].**

وَفِي كُلِّ شَيءٍ لَهُ آيَةٌ   تَدُلُّ عَلى أَنَّهُ واحِدُ

ولما كانت الأشياء آيات دالات على وحدانية موجدها تعالى أطلق عليها توحيدًا مبالغة، وإن شئت قلت: الكل: مبتدأ، وهو: خبره يعني من حيث إنه هويته ووجوده القائم به، وجعلت توحيده خبًرا لمبتدأ محذوف تقديره: هذا توحيده: أي هذا الشهود هو توحيده الذاتي الذي لا غيرية تساويه **(وَاللهُ يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) [الأحزاب:4].**

قال الأستاذ رضي الله عنه ونفعنا به آمين:

ونحنُ هُو وغيرهُ   فعبدهُ معبودهُ

لتعلم أولاً أن الله تعالى كان ولا شيء معه، فأحب تعالى أن يظهر بذاته لذاته ويتعرف إليها وإن كان عالمًا بها وذلك لما اقتضته ذاته تعالى وسبقت به مشيئته **(لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ)** [الأنبياء: 23] والتعرف يقتضي معرفًا، ومعرفًا إليه؛ فلهذا كان من حيث إنه معرفك به ربًّا، ومن حيث إنه معرف رسولاً، ومن حيث إنه معرف إليه عبدًا.

كما قال العارف سيدي عمر بن الفارض بلسان الجمع:

إليَّ رسولاً كُنتُ منيَ مُرْسَلاً   وذاتي بآياتي عليَّ استَدَلَّتِ[؟]

فقوله: «كنت مني مرسلاً» يجوز أن يكون: اسم فاعل، ويجوز أن يكون: اسم مفعول، ويكون حينئذ مطابقًا للمدعى، وقد علمت مما تقدم أن وجود الأشياء إنما هو وجوده تعالى، وأنه لا قيام لشيء بغيره تعالى، فإذا علمت ذلك علمًا يقينًا سهل عليك فهم قول العارف: «ونحن هو وغيره... إلى آخره» أي: ونحن هو إطلاقًا، وغيره تقييدًا، وإن شئت قلت: ونحن هو عينًا وغيره تعينًا، وإن شئت قلت: ونحن هوية وغيره بشرية، وإن شئت قلت: ونحن هو أولاً وغيره آخرًا.

وقوله: «**فعبده معبوده**»: أي هو العابد باعتبار تعينه وتقيده بصور

العبد، وهو المعبود باعتبار إطلاقه ووحدته، وإلى هذا المعنى أشار العارف سيدي عمر بن الفارض بقوله:

لها صَلَواتي بالمَقامِ أُقِيمُهَا **وأشهَدُ فيها أنَّها ليَ صَلَّت**

أي: من حيث إنها هويتي وحقيقتي.

قال تعالى: **(هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ) [الأحزاب: 43]** أو من حيث إنها هي الموجدة للصلاة كما قال تعالى: **(وَاللَّه خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات: 96]**، ولما كان هذا فرقانًا حيث أثبت لنفسه صلاة، ولها صلاة عشرًا [....] ترقى منه إلى القرآن المشفي بالجمعية؛ فقال رضي الله عنه ونفع به:

كِلانَا مُصَلٍّ واحِدٌ ساجِدٌ إلىَ **حقيقتِهِ بالجمعِ في كُلِّ سجدَةِ**

ثم أكد ذلك بقوله:

ومَا كانَ لِي صَلَّى سِوايَ وَلَم تَكُنْ **صَلَاتي لغَيرِي فِي أداء كُلِّ رَكعَةِ**

وقال الشيخ الأكبر -قدس الله سره:

فيحمدُنِي وأحمدهُ **ويعبدُني وأعبدهُ**
ففِي حَال أقربهُ **وفي الأعيانِ أجحدهُ**
فيعرفُنِي فأنكرهُ **وأعرفهُ فأشهدهُ**
فَإنِّي بالغناء وأنَا **أساعدهُ وأسعدهُ**
كذَاكَ الحقُ أوجدَنِي **فأعلمهُ فأوجدهُ**
بذَا جَاءَ الحديثُ لنَا **وَحقق في مقصدهُ**

قال الأستاذ -نفع الله به:

عرفانهُ ودادهُ **ونكره ُصدودهُ**جج

أي تعرفه تعالى إنما هو تودده إلينا بنعمه الظاهرة والباطنة بدليل ما جاء في بعض الأخبار: «**وتعرفت إليهم بالنعم فبي عرفوني**» ([65]).

وسمعت سيدي أحمد المنشد يقول: ورد أن الله تعالى يقول:«**ابن آدم أتودد إليك بخصف نعليك أما تستحيي مني**» انتهى.

وما قاله حق إذ نسبة الفعل إلى العبد نسبة مجازية إذ لا فاعل في الحقيقة إلا الله وقوله: «**ونكره صدوده**» أي: وتنكره تعالى هو صدوده عن العبد، وتحجبه عنه، وعدم ظهوره له وإشغاله بعوالم التفرقة والكثرات.

قال تعالى: **(مَن يُضْلِلِ اللَّه فَلاَ هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ) [الأعراف:186]** أي: في اشتغالهم بمقتضيات الطبيعة وأحيى إليهم بعوالم الكثرة يعمهون فيها فلا يشهدون جماله الذاتي قال تعالى: **(أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ) [التكاثر:1]** أي: أشغلكم عن شهود وحدتكم احتجابكم بعوالم كثرتكم، واستمر ذلك مصاحبًا لكم **(حَتَّى زُرْتُمُ المَقَابِرَ)[التكاثر:2]**: أي مقابر كشفكم لقوله صلى الله عليه وسلم: «**لن تروا ربكم حتى تموتوا**» ([66]) **(كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ) [التكاثر:3]** أي: انتهوا عن غروركم بسراب الأغيار فإنها حجب وأستار.

وقال ـ تعالى: **(حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا) [النور:39]** حقيقيًّا **(وَوَجَدَ اللَّهَ) [النور:39]:** سوف تعلمون إذا كشفت لكم عن وجدتكم فشهدتموها عين كثرتكم، ثم أكد ذلك بقوله: **(ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ) [التكاثر:4]**، وأنه من باب الترقي أي: كلا سوف تعلمون إذا كشف لكم أنه سمعكم وبصركم فشهدتموه كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم: «**فإذا أحببته كنت سمعه...** » [[67]] الحديث، ثم ترقى إلى شهود الذات فقال: **(ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ)** أنه عينكم ووجودكم كما جاء أيضًا: «**فإذا أحببته كنت هو...**» وهذا لا طريق له إلا الكشف؛ ثم قال: (**كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ اليَقِينِ**) [التكاثر:5]: أي لو تعلمون الحقائق على ما هي عليه علم اليقين؛ لترون شهودكم الأغيار هي عين الجحيم إذ لا عذاب أشد من الحجاب، (**ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ اليَقِينِ) [التكاثر:7]** أي لتشهدونها شهودًا حاصلاً عن عين اليقين بحيث ينكشف لكم عنكم سحاب الأغيار.

قال صلى الله عليه وسلم: «**إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس ليس دونها سحاب ثم لتسألن يومئذ عن النعيم**» [[68]] أي: عن تمتعكم بشهود غيره، واشتغالكم به عن شهوده.

قال الأستاذ -نفعنا الله به:

وقربهُ إقرارهُ وبعدهُ جحودهُ

أي: وقرب الله تعالى من العبد الذي هو لطفه وتوفيقه ومعونته ورحمته هو الإقرار بوجوده ودوام مراقبته وشهوده، وذلك هو ثمرة الوقوف عند حدوده.

قال تعالى: **(لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) [المائدة:93]** أي: اتقوا المحرمات، **(ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا)** أي: اتقوا فضول المناجاة؛ **(ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا)** أي: اتقوا الاشتغال بالمكونات، وهذا مقام الإحسان المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه**» [[69]]، ولهذا أعقب هذه التقوى بقوله: «وأحسنوا».

وقال تعالى: **(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا) [العنكبوت:69]** أي: لنرشدنهم أو لنوصلنهم إلى الطريق الموصلة لمشاهدتنا **(وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ المُحْسِنِينَ) [العنكبوت:69]** معية تليق بجلاله، والمحسنون هم: أهل الشهود الموفون بالعهود بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه**»، وهذا الأول مبادئ الإحسان ثم بين صلى الله عليه وسلم أن هذا المقام لا يحصل إلا بالفناء الكلي؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «**فإن لم تكن تراه**»[[70]] أي: فإن فنيت معنويًّا بحيث لا تشهد لك وجودًا ولا صفَة ولا فعلاً؛ فإنك تراه بسمعك وبصرك أو هويتك ووجودك.

واعلم أن الحجب المانعة عن شهوده تعالى أن لله سبعين حجابًا من نور وظلمة، فالحجب النورانية: الوقوف مع الطاعات، والسرور بخوارق العادات، وأنواع المكاشفات، ولو لم يكن إلا النظر إليها حين حصولها أليس قد شغلتك عنه تعالى زمنًا ما، وقد قالوا: لو أقبل صديق على الله تعالى ألف سنة ثم

أعرض عنه لحظة، وقالوا: ساعة كان ما فاته أكثر مما حصله.

وإلى ذلك يشير العارف سيدي عمر بن الفارض:

ولو خطَرَت لي في سِواكِ إرادةٌ على خاطِرِي سَهوًا قضيتُ بِرِدَّتِي([71])

والحجب الظلمانية هي: أنواعَ المعاصي جميعًا كبائرها وصغائرها، وتتفاوت هذه الحجب رقة وكثافة بحسب كبر الذنب وصغره.

قال الله تعالى: **(كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ) [المطففين: 14]** ثم أعقب ذلك بذلك الحجاب؛ فقال: **(كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ) [المطففين:15]** ثم بيَّن أن الحجاب هو العذاب؛ فقال: **(ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الجَحِيمِ)** [المطففين:16].

قال ابن عطاء الله -نفعنا الله به، ورضي عنه- في «حكم النعيم»: وإن تنوعت مظاهره فشهوده واقترابه، والعذاب وإن تنوعت مظاهره فبوجود وقوع جحوده عنده، وعدم ظهوره له في صورة المكونات النفس بالرياضات، والتكاسل عن المجاهدات، وعدم المسارعة إلى نوافل الخيرات.

قال تعالى: **(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنِين) [العنكبوت:69]** جاء إن المذكورة، واللام تحقيقًا لوقوع ذلك، وليس في القرآن موضع مؤكد باللام مع إن إلا في هذا الموضع، وبقية المواضع بغير اللام كقوله: **(أَنَّ اللهَ مَعَ المُتَّقِينَ) [البقرة:194] (إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) [الأنفال:46]**.

وقال صلى الله عليه وسلم: «**ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه...**» ([72]) الحديث.

ومن الموانع أيضًا إنكار المعارف الإلهية التي تظهر على ألسنة العارفين بواسطة حسن المتابعة، وعقوبة المنكر لها حرمان ما أنكره.

واعلم أن الإنكار يطمس البصيرة ويخمد نور السريرة، وأصل الإنكار: التكبر على الحق وأهله قال تعالى: **(سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ) [الأعراف:146]** وهي آيات الدلالة على الله تعالى.

ومنها الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- ورواتهم -نفعنا الله بهم: **(الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ) [الأعراف:146]** والتكبر بغير الحق هو: شهودهم لأنفسهم وجودًا وحولاً وقوَّة **(وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ) [الأنعام:25]** من الآيات التي تدل علينا لا يؤمنون بها؛ لأن التصديق بالشيء فرع تصوره، والحال أن بصائرهم مطموسة لا تتصور الحق حتى جحده فتصدق، وإن يروا سبيل الرشد الموصول لشهودنا لا يتخذوه سبيلا لجهلهم بما يوصل إليه، ولو ذاقوا ما هناك من أنواع اللطائف، وما يحصل لسالكيه من نعيم التجليات والمعارف لرأوه أقوم منهج، وبذلوا فيه المهج.

ولقد أحسن من قال:

إذَا حملت فيكَ المكَارِه وانتهَتْ إلىَ أَنْ ترَاكَ العينُ صَارتْ محَامِدَ

وإنْ بلَغَتْ فينَا الصبابةُ جهدَهَا وأدَّتْ إلىَ رؤياكَ صارتْ فوائدَ

ومَا سفرةٌ أدنتْ إليكَ بعيدَة **ولوْ أفنَتِ الأيامُ مَنْ كَانَ قاصِدا**

قال الأستاذ رضي الله عنه ونفعنا به آمين:

فَانظُرْ تراه كلمَا **ترَاهُ تراه أن تريدهُ**

أي: انظر أيها العارف بعين بصيرتك تراه حاضرًا ناظرًا، وهو معكم أينما كنتم: أي: شاهده في هذه الدار لتكون من الذين عجلت لهم طيباتهم في حياتهم الدنيا، وهي لذة الشهود أو فانظر به إليه تراه هو لا أنت [ولا تحكي] كلما تراه؛ فإنه حجب وأستار على هاتيك الأسرار، أو فانظر تراه عين كل ما تراه من حيث قيامه به وتوقف وجوده عليها، ومن حيث إنه وجوده وهويته.

وقوله: «أن تريده» هذا ستر على القضية كما في قوله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ) [الفرقان: 45]** فقوله تعالى: **(أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ)** [الفرقان45] هذا تقرير بوقوع الرؤية له صلى الله عليه وسلم وقوله: (**كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ**) [الفرقان45] ستر على القضية.

وهذا له نظائر كثيرة في كلام العارفين -نفعنا الله تعالى بهم- من ذلك قول الحلاج([73]):

أباحَتْ دَمِي إِذْ بَاحَ قلبِي بحبِّهَا **وَحل لهَا فِي حكمِهَا مَا استحَلَّتِ**

ومَا كُنتُ ممنْ يظهرُ السرَّ إنَّما **عروسُ هواهَا فِي ضميرِي تجَلَّتِ**

وَنَمت علَى سرِّي فكَانتْ هِيَ التِي **عليهَا بهَا بينَ البريةِ نمتِ**

إلى أن قال:

أنَا الحقُّ فِي عشقِي كمَا أن شبهِي **هوَ الحقُّ فِي حُسنِي لغيرِ معيةِ**

فقوله: «**أنا الحق**» هذا تصريح بنفي الإثنينية، وقوله: «**في عشقي**» ستر على القضية.

وقال الأستاذ صاحب القصيدة -نفعنا الله به، ورضي عنه:

قالَ لِي كل التمنِي **أنتَ هوَ التعبيرُ عنِّي**

فقوله: «**التعبير عني**» ستر على القضية كما تقدم.

وقال سبط سيدي عمر بن الفارض في عينيته التي أثبتها في ديوان جده رضي الله عنه:

فَيا مُشتَهاهَا أنتَ مِقياسُ قُدسِهَا **وَأنتَ بِهَا فِي رَوضَةِ الحُسنِ يَانِعُ**

قوله: وأنت: أي أنت القائم بها، وقوله: في روضة الحسن: ستر على القضية، وما أحسن قوله: فيا مشتهاها، حيث ذكر أسماء أماكن يشير بها على معارف نفيسة: أي يا أيها العارف المختار مظهر التجليات أنت المخلوق على صورتها «**خلق الله آدم على صورته**»([74]).

وأنت القائم بوجودها إذ أنت عدم والعدم لا قيام له بنفسه **(وَاللَّه يَقُولُ**

الحَقّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) [الأحزاب:4].
قال الأستاذ -نفعنا الله به، ورضي عنه:

حمدًا لهُ وإنمَا حامدهُ محمودهُ

أي: حمدا له تعالى على ما أنعم به علينا من موارد التجليات، وعوارف المعارف الدافعة لإشكال الشبهات، والخلاص من حصر طيق المكونات، والسلامة من الغرور بسراب الأغيار المتخيلات؛ حيث بدت لنا الوحدة فاختطفتنا من أيدي الكثرات، وأرشدتنا إلى جامع الجمع بعد حيرتنا في أودية الفرق والشتات، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، الحمد لله الذي أغنانا بالإلهام عن تقليد الأفهام، وبالكشف والعيان عن هزيان الأوهام، وإنما الحامد له تعالى هو بحكم الجمع من حيث إن هويته كل شيء ووجوده فالموجودات من هذه الحيثية نواطقه **(وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) [الإسراء: 44]** فهو المثني على نفسه بنفسه إما بلا واسطة، وبواسطة مظاهره، وبحكم الفرق أيضًا ليس الحامد إلا المحمود إذ قد ثبت بالبرهان القطعي أن الله تعالي هو المنفرد بالإيجاد والاختراع **(وَاللَّه خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات: 96]** وما ينسب ذلك إلا للعبد كسبًا، وذلك نعمة منه وفضلاً.

قال العارف ابن عطاء الله -نفعنا الله به: «إذا أراد أن يظهر فضله عليك خلق ونسبت إليك».

ولقد أحسن سيدي عمر بن الفارض حيث يقول بلسان الجمع:

وشُكريَ لي وَالبرُّ مِنِّيَ واصِلٌ إليَّ ونفسِي باتَّحادِي استَبَدَّت

وقال ابن عطاء الله أيضًا في حكمه: لا تطلب عوضًا عن عمل لست له فاعلاً انتهى.

إذ الفاعل مولاك وبحسب هذا فصدقك فيه بألا يطلب العوض عليه، وذلك قبيح ومردود عند أرباب الصفة فلزم الثاني للزوم الأول.

قال نفعنا الله به، ورضي عنه:

هذَا لهُ وكلُّهُ وكُلُّنَا عبيدهُ

أي: ما تقدم من التجليات والظهورات جائز في حقه تعالى، وكله: أي وكل ما تقدم ثابت في الكتاب والسنة؛ فله تعالى أن يظهر في أي مظهر شاء فمظاهره تعالى لا تتناهى؛ لأن تجلياته تعالى لا تتناهى.

كما قال الشيخ الأكبر -قدس الله سره العزيز، ونفعنا به:

مظاهرُ الحقِّ لا تُعَدُّ والحقُّ فيهَا فلَا يحدُّ

أي لا تستبعد ظهوره في صور المكونات، وتحكم عليه بوهمك أنه شخص ممتاز خارج عن العالم؛ فإن ذلك حصر له، وهذا جهل عظيم بالله تعالى أن يدخل تحت وهمك بل له تعالى ذلك، ولن يضر الله شيئا بل قد ثبت له ذلك في الكتاب والسنة.

فأما في الكتاب العزيز؛ فظهوره تعالى لموسى عليه السلام في صورة

النار قال تعالى: **(فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ العَالَمِينَ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللهُ العَزِيزُ الحَكِيمُ) [النمل:8 -9]**.

وأما ما ورد في السنة كما صح في ذلك كما رواه البخاري وغيره من حديث الرؤية عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «**فيأتيهم ربهم في غير الصورة التي يعرفونها فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا؛ فإذا أتى ربنا عرفناه فيأتيهم في الصورة التي يعرفون أي: في الصورة التي تعرف إليهم بها على ألسنة رسله -عليهم الصلاة والسلام- من كونه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، وأنه تعالى لا يختص بجهة ولا يدرك ولا يحد ولا يحاط به؛ فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعم أنت ربنا ...**» [75] الحديث.

قال أحد العارفين: ولتعلم أن الصورة التي يأتي فيها ربنا تبارك وتعالى إنما هي مظهر وحقيقة؛ فالحقيقة هي: الظلمة في قوله تعالى: **(هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ) [البقرة:210]**.

فاعلم بذلك أن مظاهر تجليه لعباده في ظلل غمامه، وحقائق هذه الظلل آياته التي تعرف لخلقه فيها بواسطة أنبيائه -عليهم الصلاة والسلام.

وقد ثبت في الصحيح تشخيص حقائق آياته كالظلل؛ ففي مسلم وغيره من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وحديث النواس بن سمعان رضي الله عنه: «**إن القرآن يوم القيامة يأتي تقدمه البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان أو ظلتان سوداوتان**»[76].

ومن المعلوم أن كلامه سبحانه وتعالى صفته، وصفته لا تفارقه، فإذا ثبت إتيانهما في صورة ظلل الغمام ثبت إتيانه.

وفي مسلم وغيره أن أسيد بن حضير رضي الله عنه قرأ سورة الكهف ليلة فجالت فرسه فإذا مثل الظلة فوق رأسه فيها أمثال الصرح؛ فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «**إن السكينة تنـزلت للقرآن**»[77].

وفي رواية الترمذي: «**مع القرآن**»[78]، وفي رواية: «**تلك الملائكة كانت تسمع لك**»[79]، وذلك كله موافق لآية البقرة، ونفرة الفرس دليل على أنها ظلمة محسوسة، وقد ثبت رواية النبي صلى الله عليه وسلم للظلة، وتأويل أبي بكر رضي الله عنه لها بالإسلام، وذلك كله يحقق أن حقائق الظلل هي آيات الله تعالى وشرائعه.

ثم قال: وأما نظر الصورة فهو العمل، وقد ثبت تشخيص الأعمال بصور شتى كما في حديث البراء رضي الله عنه بإسناد صحيح أخرجه أصحاب المسانيد كالإمام أحمد وغيره: «**يفسح له مد بصره، ويمثل له عمله في صورة رجل حسن الوجه طيب الرائحة، وحسن الثياب، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك....**» [80] الحديث، والكافر بضده.

وقد صح تمثيل الموت بصورة كبش أملح، وتمثيل المال بالشجاع الأقرع وغيره، وتمثيل الملائكة عليهم السلام بصورة الآدميين، والسنة مشحونة بمثل ذلك.

ومن المعلوم أن الأعمال معاني فإذا ثبت ظهورها وتمثيلها بصورة الجواهر والأجسام مع القطع بأنها ليست جسمًا ولا جوهرا كالملائكة عليهم السلام ليسوا بآدميين؛ ففعلي مثل ذلك من إتيان الحق في صورة الأعمال، ولا يلزم من إتيانه في صورة الأعمال أن تكون له صورة، ولا يلزم من نسبتها وإضافتها إليه أن تكون ذاتية له كما ثبت نسبة اليدين والرجلين إلى جبريل عليه السلام في حديث عمر رضي الله عنه كما أخرجه مسلم في قوله: «**طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ...** إلى قوله: **فأسند ركبتيه...**» ([81]) الحديث انتهى.

وقال صاحب القصيدة -نفعنا الله تعالى به- في كتابه «المسامع»: جاء في الخبر النبوي: «**إن الأمة إذا بعثت في موقف القيامة، وفيها منافقوها؛ أتاهم ربهم الحق في صورة فيقول لهم: أنا ربكم فاسجدوا لي فيستعيذون بالله منه، ويقولون: لست ربنا إنما أنت شيطان، فيتحول لهم في صورة يعرفونه بها؛ فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، ويخرون له سجدًا**»([82]).

انظر كيف أتاهم من حيث لا يعرفون فعذرهم بإنكارهم؛ لأنه مراده بهم، ولما تحول لهم بحيث يعرفون أوقفهم عنده، ولم يبين لهم ما خفي عليهم منه؛ لأنه تعالى وجود الكل، ما عرفوه وما أنكروه، وإنما أخفى عليهم مقتضى الإخفاء الفناء في الذي فيهم، والذي أظهر لهم هذا بهذا اللسان ليسو من أهل هذا الإخفاء بل هو وهم كما قال لهم: **(وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**) [البقرة:115]؛ فافهم.

وقال الشيخ فيه أيضًا: قال الحق بلسانه المحمَّدي:

«**إن الله يتحوَّل في الصور, وإن القرآن وهو كلام الله تعالى يكون في صورة غمامة وطير صواف**([83])».

وقال: **(يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الغَمَامِ)** [البقرة: 210].

وإن روح الله تمثل بشرًا سويًّا, وإن القرآن عمى بالنسبة إلى منكري حقيقته, وإن الله كان في عماءٍ, ما فوقه هواء وما تحته هواء، فقد بيَّن أنه يتمثل كيانًا وبيانًا, وكما أنه يظهر بمفاهيم وصفية كثيرة في الذهن, ولا يقدح ذلك في وحدته فيه, ويقارن الحوادث مقارنة المعية فيه, ولا يقدح ذلك في وجوبه وقدمه, فكذلك يتمثَّل بالكائنات حسًّا, ولا يقدح ذلك في تجرده، وحقيقة هذا كله ظهور وجود الصورة الموجودية فيها بحكم الإلهية بالنسبة إلى مدركه, وإن خفي عن سواه الذي هو موجود آخر، به تدري العمى ما هو هو مانع أن تراه, بأن ترى سواه إذا جلى شهيده حقيقة الحقائق» ([84]).

ولقد ذكر لي سيدي أحمد المنشد -حفظه الله- في هذا المعنى إشارة لطيفة فطربت فقلت في المعنى:

وإذَا العروسُ بَدَتْ عليكَ بحلَّةٍ	**بيضَاء تجلى مَا بهَا مِنْ بُؤسِ**
وعَرفتَهَا مِنْ عينِ إنكارٍ لهَا بصفاتِهَا	**وبثغرِهَا المحروسِ والمبسمِ المأنوسِ**
هَلْ تنكرتَ ظهورَهَا	**سودَاء بالتلوينِ**

فِي حلّةٍ والتلبيس
فَافْهَم فِي حَلِّ الرموزِ وأمَّا الرموزُ ذكرتُهَا
عجَائِب فِي العبسِ

وقوله: «**ذكرتها في العبس**» ستر على ما قبله كما تقدم، ثم أتى بالشهود الإنسان، وكن أبكم انتهى.

قول الأستاذ: «**وكلنا عبيده**» لا شك أن شرفه وعزته وجلالته ورفعته إنما هو وصفه بالعبودية لله سبحانه وتعالى، وهو الوصف الذي وصف الله به مظهره الأكمل، وخليفته الأعظم صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم؛ فقال سبحانه وتعالى: **(الْحَمْدُ لله الَّذِي أَنـزلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ) [الكهف:1] (تَبَارَكَ الَّذِي نـزلَ الفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ) [الفرقان:1] (وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّه) [الجن:19]** ألا تُدعى الأنبياء عندها, فإنه أشرف أسمائي، وإنما كان هذا الوصف أشرف أوصاف العبد لأنه هو الذي به ظهرت أوصاف الربوبية إذ لضدها تتميز الأشياء.

قال أحدهم ما معناه: أولاً القيام بحق العبودية لما تناولت طعامًا، وحقيقة العبودية التحرر عن رق الأغيار، فعبد الله حقًّا هو الذي لم تستعبده الألوان.

قال تعالى حكاية عن أمِّ مريم: **(إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا) [آل عمران: 35]** إليَّ من رق الأغيار.

قيل لعيسى -على نبينا، وعليه أفضل الصلاة والسلام: ألا نشتري لك حمارًا تركب عليه؟ فقال: «**أنا أكرم على الله تعالى أن يجعلني عبد حمار، أو قال: خادم**».

وقال أحد الناس للسبكي :رضي الله عنه يا سيدي! ادع لي، فقال له السبكي: ما حرفتك؟ فقال: حريند، يعني: مكاري، فقال له السبكي: «أمات الله حمارك حتى تبقى عبد الله لا عبد الحمار».

قال ابن عطاء الله رضي الله عنه: «ما أحببت شيئًا إلا كنت له عبدًا».

وقال تعالى حكاية عن السيد الخليل -على نبينا، وعليه أفضل الصلاة والسلام: **(وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ) [إبراهيم: 35].**

قال الغزالي رضي الله عنه في «الإحياء»: هي الدراهم والدنانير، وقد نبَّه رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الدسيسة الرذيلة بقوله: «**تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدنانير، تعس عبد الخميصة**»[85]؛ فكل شيء غلب حبه على قلب العبد كان ذلك صنمه.

ومرَّ السيد علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- على قوم يلعبون بالشطرنج؛ فقال لهم: «ما هذه الأصنام التي أنتم لها عاكفون؟!».

وتأمل قوله تعالى: **(وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ العِجْلَ) [البقرة: 93]** أي: حب العجل، وتأمل قوله تعالى: **(قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللهُ بِأَمْرِهِ وَاللهُ لاَ يَهْدِي القَوْمَ الفَاسِقِينَ) [التوبة: 24]** اللهم اجعل حبك، وحب من يحبك أحب إلينا من أنفسنا وأهلينا وأموالنا ومن الناس أجمعين.

خاتمة

تشتمل على ذكر لطائف حسنة:

الأولى: قال سيدي علي وفا -نفعنا الله تعالى به آمين: قال صوفي لفقيه: ما ثم إلا الله لقول الله تعالى: **(هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)** [الحديد:3]، ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أنت الأول؛ فليس قبلك شيء...** »([86]) الحديث، وقوله: «**كان الله، ولم يكن شيء غيره**»([87])؛ فأخبرك نصًا أن الله تعالى متصفه بالكون، ولم يتصف بالكون غيره، فقال له الفقيه: أنت زنديق، قال: يا حبيبي! وما تعني بقولك زنديق؟ قال له: أليس الدين لله وحده عند الذين أخلصوا دينهم لله **(وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) [البينة:5]** قال: نعم، قال: فإن كنت منهم فالدين عندك إنما هو لله لا لك، قال: نعم، قال له: فأنت الله، قال: لا، قال: فالدين عندك إذا لله لا لك؟ قال: نعم، قال: فأنت حينئذ- عندك- يسمى زنديقًا، فسكت الفقيه منصفًا، قال من تعنت ولم يفهم: هذا سوفسطائي، فقال له الصوفي: وما السوفسطائي؟ قال: الذي يريد الغلبة بالمغالطة، قال: معاذ الله إنما أريد الحق، قال: الحق بيدنا، قال الصوفي: فاكشف عنه لأراه بيدك ولك عليَّ المنة، قال: هو كتاب الله وسنة نبيه، قال الصوفي: قد جئتك بهما فسميتني زنديقًا، قال: جئت بهما على غير ما فهمه الفقهاء، قال: نعم، قال: فأنت تعلم أن كل من أتاه الله فهما من هذه الأمة المحمدية، قال بهذا المفهوم في هذا النص ولم يقل سواه؟ قال: لا، ولكن من ارتضيناه من أهل الفقه، قال الصوفي: فليس بيدك إلا ما اخترته ثم هؤلاء الذين اخترت قولهم، فمن يجوز عليه الخطأ قال: إجماعهم قاطع، قال: فدليل إجماعهم يقبل الطعن عند المصنفين، قال: نعم، قال: فكيف مع ذلك يكون قاطعًا؟ قال: عند معتقده، قال: فخصصت بعدم العموم، وأيضًا فهم ممن فوق المنصنفين عليهم أم لا؟ قال: نعم، قال: فقولهم عندك عن علم الله يقين أم ظن واعتقاد؟ قال: بل ظن واعتقاد، قال: فانظر ما سميته حقًّا ولا تنكر على أن قلت: أن الذي بيدك أيضًا حق هذا مع أني أرى بأني على اليقين لا على الظن **(إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ)** [ق: 37]، وأنت عندي كذلك **(وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ * رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ * رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ الْمِيعَادَ)** [آل عمران:7-9].

لطيفة أخرى: أخبرني سيدي أحمد المنشد -حفظه الله تعالى، ونفعني به- عن شيخه سيدي أحمد السيوفي -رحمه الله تعالى- قال: بينما نحن جلوس عند سيدي عبد المؤمن القوصي -رحمه الله تعالى، وهو تلميذ سيدي علي بن ميمون -نفعنا الله به- إذ دخل علينا رجل لا يعرفه أحد منا فسلم وجلس، وقال للشيخ: أنا جوعان فأطعمني، فأتى له الشيخ بطعام فأكل ثم رفع يده، فقال له سيدي الشيخ: كلْ، فقال: شبعت، فقال له الشيخ: اذكر الله؛ فتغير لونه ثم اهتز قليلاً فاضمحل فلم نر إلا أثوابه في مكانه؛ فقام

الشيخ وأتى بإناء فيه شيء أبيض كاللبن وريحه كالمسك، فجعل يأخذ منه على أصابعه ويرش على أثواب ذلك الرجل فتحركت ثم ارتفعت قليلاً قليلاً، فنظرنا فإذا هو جالس ووجهه مصفر اللون فسكت قليلاً، ثم رفع رأسه، وقال لسيدي الشيخ: ما بقيت أعود إليك أبدًا، ثم قام فذهب، قال: فالتفت الشيخ إلينا، وقال: تدرون من أي الطوائف هذا؟ فقلنا: هذا شيء ما سمعناه بآذاننا، ولا شاهدنا مثله بأبصارنا، فقال لنا الشيخ: هذا من طائفة يقال لهم «الإلهيون».

ثم قسم لنا الشيخ أبناء الطريق، فقال: أبناء الطريق ما بين أربع: صوفي، وعارف، وفقير، وكامل؛ فالصوفي من اشتغل بنفسه، والعارف من اشتغل بربه، والفقير من تجرد عن الصور ولا عنه خبر، والكامل من تلقى الكل عن الحق، وما بين أربع أيضًا: أمي، ومحمدي، وربي، وإلهي؛ فالأمي من نطق بالحكمة، والمحمدي من خرقت له العوائد، والربي من يقول للشيء كن فيكون، والإلهي من دانت له الدنيا والآخرة، وهذا الرجل منهم.

ثم ذكر بهم أيضًا أثناء الطريق ما بين أربع وأربع، ولم يسمهم سيدي أحمد المنشد لي، وسألته في ذلك مرارًا لم يفعل فتكون الجملة ستة عشر -نفعنا الله وإياك وجميع المسلمين ببركاتهم وحشرنا معهم- والحمد لله وحده.

لطيفة: انظر قول النحاة: الرافع للفعل تجرده، وهذا القول هو المرضي عندهم لا حرف المضارعة، ولا مضارعته للاسم، ولا حلوله محل الاسم.

وكذلك الرافع للسالك تجرده عن حجب البشرية، وتخلقه بالأخلاق المحمدية لا مجرد التشبيه الصوري «**إن الله لا ينظر إلى صوركم**»([88])، ولا مشابهته للصالحين في زيهم وهيئاتهم ظاهرًا عن تخلق، ولا تحقق باطنًا، ولا حلوله محلهم كالجلوس على سجادة الشيخ، أو في الرؤيا التربية؛ فإن المتتبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور.

لطيفة: انظر قول النحاة في «لا» قالوا: «يجب تأخر خبرها عن اسمها»، وعللوا ذلك بأنه: إذا بعدت عن الفعل الذي هو الأصل في العمل بكونها فرع الفرع الذي هو إن ضعفت عن العمل؛ فانظر البعد ماذا يفعل؟! والسلام.

لطيفة: انظر ما ألطف قول النحاة: «الفعل المضارع مرفوع ما لم يدخل عليه ناصب أو جازم»، والفعل في اللغة: الحدث فيشمل الأقوال، والأفعال القلبية، والقالبية فأقوالك وأفعالك وخواطرك مرفوعة، والعمل الصالح يرفعه ما لم يدخل عليه ناصب بأن يؤتى بها على عين الوجه المشروع أو جازم بأن يقصد بها غيره تعالى فإنها حينئذ تنصب: أي يحصل النصب لها حيث أوجدت على صورة فاسدة، أو ناقصة كما جاء: أن الصلاة إذا لم يؤت بها على الوجه المشروع تلف كما يلف الثوب الخلق، ويرمى بها وجه صاحبها؛ فتقول له:

«**ضيعك الله كما ضيعتني**»([89]).

قال سيدي علي وفا -قدس الله سره، ونفعنا به: إذا عملت عملاً على موافقة اختيار ربك الحق من حيث رباك؛ فقد أحسنت إلى ذلك العمل بتكوينك إياه حسنًا محمودًا فجزاؤك منه أن يتصور لك من حيث يحسن إليك، والضد بالضد انتهى.

ونقول: يحصل النصب للمتلبس بها وأضيق إليه مجازًا أو مجزم: أي

يقطع آي يحبط ثوابها فافهم.

لطيفة: انظر قول الفقهاء رحمهم الله تعالى في الجدار المشترك بين اثنين يمتنع على كل منهما أن يفعل بالجدار ما يضر بالآخر، ومثلوا له بغرز وتد ونحوه، وما امتنع ذلك عن كل منهما لرفع إذا به ذات الجدار بل حفظًا لحرمة الجار فما لنا لا نحفظ ذوات إخواننا المؤمنين إعظامًا لحرمة سيدهم وموجدهم؟! اللهم أيقظنا من رقدة الغافلين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

لطيفة: إن شئت أن تكون إمامًا يُقتدى بك فقف عند حدود الله؛ فإن من تعدى حدًا من حدوده تعالى كان ظالمًا، والظالم لا يكون إمامًا لقوله تعالى: **(إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) [البقرة:124]؛ فافهم.**

لطيفة: أتدري لم عسر علينا النطق بالعربية الفصحى ذلك لبعد عهدنا، واختلاطنا بالأعاجم، فإذا أراد أحدنا أن يعود إلى أصله لا يزال يروض نفسه، ويتكلف النطق على الوجه الفصيح حتى يصير ذلك خُلقًا له لكن تتوقف معرفة ذلك على معرفة أصول وقواعد وضوابط يتوصل بها إلى ذلك، ولا بدَّ مع ذلك من عارف ما، هو يوفق الطالب على ذلك فيكون على بصيرة من أمره، فإذا كان الأمر كما ذكر فقد تم المطلوب، وكذلك اللطيفة الربانية المدركة من الإنسان لها العلم والإحاطة بالخطاب الإلهي الذي تلقته من الحضرة العلية من قوله تعالى: **(أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ)** [الأعراف:172]، وبالتعليم الإلهي أيضًا لقوله تعالى: **(وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا)** [البقرة:31]؛ ولأنها أيضًا من عالم الأمر عالم الكشف والإطلاق، وإنما عرض لها الجهل بالحقائق لبعد عهدها عن موطنها، وتنـزلها إلى الحضيض السفلي واختلاطها بعالم الطبيعة؛ فهي غريبة الدار، فمن النفوس من أخلد إلى هذا العالم وأنس به، وهذه هي النفوس الظلمانية التي أخطأها النور الإلهي فلم يصبها منه شيء.

ومنها نفوس دائمة تنور ذلك الجنان الأقدس, إذ حب الوطن من الإيمان، وهذه هي النفوس النورانية وهي التي أصابها النور الإلهي كما جاء في الحديث فإذا أردت عاجل الترقي إلى أصلها لا تزال ترتاض وتتهذب إلى أن ينقشع عنها غم الطبيعة؛ فتشرق بنور ربها، ويوضع لها كتاب كشفها فتستخرج ما فيه من الحقائق، وتجيء وتروح بربها لا بنفسها.

قال صلى الله عليه وسلم يومًا لأصحابه «**لا تسألون عن شيء مما بين يدي الساعة إلا خبرتكم به**»[[90]].

وأين مقام لست بقارئ إلى مقام **(وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ)** [طه:114] لكن تتوقف معرفة ذلك على أصول وقواعد وضوابط، وهي الأوامر والنواهي التي جاء الشارع بها ليعمل بمقتضاها، وتتوقف معرفة ذلك أيضًا على توفيق مرشد ناصح كامل على ذلك؛ فإذا وجده وسلم عليه قياده لا يزال يجلو مرآته شيئًا فشيئًا إلى أن تصفو فتصف؛ فتنطبع فيها الحقائق، وتحقيق ذلك أن القلب له جهتان وجه مقابل للعالم الملكوت، ووجه مقابل لعالم الملك فإذا أزيلت الحجب الحائلة بين القلب، وبين عالم الملكوت صار اللوح المحفوظ مقابلاً للقلب فحينئذ تنطبع العلوم التي فيه في القلب على حسب المقابلة كما تنطبع الصورة في المرآة ذكر معنى ذلك

الغزالي في «الإحياء».
لطيفة: لما لم يكن كل أحد له قدرة على فهم حقائق الحق مثل قوله: «**فإذا أحببته كنت سمعه وبصره**»[91].
قال المظهر المحمدي صلى الله عليه وسلم «**ليبلغ الشاهد منكم الغائب؛ فإنه رب مبلغ أوعى من سامع**»[92].
لطيفة: انظر ما أحلى قوله تعالى: **(وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ)** [ق:19] أي تميل إلى عالمك الفرقي، وقل اللهم عجل له هذه السكرة، يا مالك الدنيا والآخرة.
لطيفة: أتدري ما مناسبة قوله تعالى: **(إِلَيَّ الْمَصِيرُ)** [القمان:14] بقوله تعالى: **(أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ)** [القمان:14] قلت: وما توفيق العبد إلا بالله سيده ومولاه لما كان العطف بالواو في دائرة الفرق يقتضي التغاير أعقب ذلك بقوله: **(إِلَيَّ الْمَصِيرُ)** أفعاله؛ فافهم.
لطيفة: انظر ما أحلى قول النحاة: «لا يجوز الجمع بين العوض والمعوض»، وهذا الكلام حق أيضًا في دائرة التحقيق؛ فمن فني بالله عن نفسه صار باقيًّا بالله لا بنفسه.
قال الشيخ الأكبر -قدس الله سره العزيز:

ظَهرت لمَّا أفنيتَ بَعدَ بقائهِ فكَانَ بِلاَ كَونِ لأنَّكَ كنتَهُ

وهذا معنى قولهم: من كان في الله تلفه كان الله خلفه فصار يسمع بالله، ويبصر بالله لا بنفسه، ولا يجوز أن يقول يسمع بالله وبنفسه لأن فيه جمع بين العوض والمعوض، وهم لا يجمعون بينهما.
وإلى هذا المعنى يشير قول سيدي عمر بن الفارض -نفعنا الله تعالى به:

خَرجت بهَا عنِّي إليهَا فَلمْ أَعُدْ إلى ومِثلِي لاَ يقولُ برَجْعه

فافهم، وانح هذا النحو تغنم، والله أعلم.
لطيفة: كن من عباد الله المستضعفين المتواضعين تكن إمامًا وارثًا متمكنًا **(وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ)** [القصص:5]؛ فافهم.
لطيفة: إن قلت ما معنى قول سيدي الأستاذ رضي الله عنه:

خلِّ الفقيهَ بوهمهِ مربُوط مدَى الزمَانِ
ولَا تحل بهمزه وبكسر الأواني

قلت: وما توفيق العبد إلا بالله سيده ومولاه، المراد بالوهم هنا: ما تعلق بالواهمة من ثبوت التغاير والباء بمعنى مع، والمراد بالحل: حل عقدة التنويه عن البصيرة، والمراد بالأواني: الهياكل البشرية، والهمز: كناية عن الطرب الحاصل بعد الحل، وكسر الأواني: كناية عن الغيبوبة عنها بحيث يشهدها باقية على عدميتها؛ فافهم.
لطيفة: حضرت مولد ساداتنا الوفائية المولد الكبير سنة واحد وعشرين وألف ليلة الجمعة، فحضر معنا مغربي كان كثيًرا ما يظهر التواجد في

مجالس الذكر والعلم، فتواجد تلك الليلة كثيرًا، فلما كان قريبًا من نصف الليل أخرج لجماعة كانوا يقرءون القرآن طعامًا، وكنت إذ ذاك من جملتهم فدعوته للأكل معنا من ذلك الطعام، فقال لي: أمن العقل أن يعطي الإنسان سلاح جنده لأعدائه ليقتلوه به؟ قلت: لا، وكان الأولى في ضرب المثل أن يقول: أن يعطني الإنسان سلاحًا لأعدائه إلى آخره لما لا يخفى فألهمت بحمد الله أن قلت له: وكذلك إذا كان لك مطية تبلغك مقصودك من العقل تركها بغير شيء يقوم يثبتها؟ فقال: لا، فكانت الحجة عليه بفضل الله، وتوفيقه نحمده على ما ألهم وعلم.

لطيفة: من شهد أستاذه في المظهر الإمكاني عين واجبه، فبعد حصل له العلم العيني اليقين الخفي، وانتفى عنه الشك والتردد، وانظر إلى الصديق رضي الله عنه لما كان هذا الشهود خلفه كيف أجاب رجال قريش حين سعوا إليه، وقالوا له: إن صاحبك يزعم أنه أسري به إلى بيت المقدس إلى السماء القصة؛ فيقول لهم: إن كان قال ذلك فقد صدق.

وقد أخبرنا صلى الله عليه وسلم عنه رضي الله عنه بقوله: «**ما دعوت أحدًا إلى الإسلام إلا كان عنده فيه كبوة ونظر وتردد إلا ما كان من أبي بكر؛ فإنه ما تردد**»([93]).

وانظر إلى كعب بن مالك لما لم يكن كذلك كيف قال النبي صلى الله عليه وسلم حين بشره بتوبة الله عليه: «أمن عندك أم من عند الله»([94])؛ فافهم وفارق فرقك تغنم، والله أعلم.

الفرق المحض خلق نفاقي **(وَيَحْلِفُونَ بِاللّه إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ) [التوبة:56] (وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ اللّه وَرُسُلِهِ) [النساء:150]، (وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا) [آل عمران:105] (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ) [الأنعام: 159].**

ولهذا المعنى يقول العارف سيدي عمر بن الفارض -نفعنا الله تعالى به:

وفارقْ ضَلالَ الفَرْقِ فالجَمْعُ مُنتجٌ هُدى فِرْقَةٍ بالاتَّحادِ تَحَدَّت

والضد بالضد **(رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّه وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ) [البقرة: 285]** عليكم بالجماعة؛ فإنما يأكل الذئب: أي فإنما يستولي الوهم البهيمي المعبر عنه: بالذئب على عقل أحد من المؤمنين المعبر عنهم بالغنم القاصية أي البعيدة عن مقام الجمع المستفاد من قوله: «عليكم بالجماعة»([95])، والله أعلم.

لطيفة: انظر ما أحلى قول النحاة: الجمع يرد الأشياء إلى أصولها، وكذلك قولهم التصغير: يرد الأشياء إلى أصولها إذ التصغير كناية عن التواضع الحقيقي، وهو الفناء الكلي والرجوع إلى العدم الأصلي يا باصر العين بانتسابها, يا عين ضد أصل ذاتك، وزلْ عنها حدوث الهين، وامح علم ذاتك بالقدم يا عين ترى بعينيك أنك أنت عين العين رحم الله امرأً وعى ما وعى، والله أعلم.

لطيفة: آتدري لما قال صلى الله عليه وسلم للخطيب الذي قال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى: «**بئس الخطيب أنت**»([96]) ذلك لتصريحه بالجميع وسقوط الثنوية، فإن قلت: قد صرح بمثل ذلك صلى الله عليه وسلم في مواطن كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما**»([97])، وقوله صلى الله عليه وسلم في تشهده في حديث أبي داود: «**ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما؛ فإنه لا يضر إلا نفسه ولا يضر الله شيئا**»([98]).

وقوله تعالى: **(وَاللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ)** [التوبة:62].

قلت: وما توفيقي إلا بالله: أما إنه ليس من مقتضى ذلك المقام أولاً أنه تكلم بما لم يشهده من نفسه فخشي صلى الله عليه وسلم أن يكون داخلاً في قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ) [الصف:2]** أو على مجرد تصريحه هو بذلك؛ لأن فيه إفشاء سر التوحيد، وقد قالوا: إفشاء سر الربوبية كفر لو ظهر سر الربوبية لعطلت العبودية، ولا يعارض بما تقدم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم مشرع، وهذا تشريع للمحققين ويقين للذائقين **(كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا) [الإسراء:20] (قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ) [البقرة: 60]**؛ فافهم، والله أعلم.

لطيفة: كنت مرة في درس شيخنا العلامة اللقاني -حفظه الله تعالى- وأنا أتفكر في قول السادة: التوحيد إسقاط الإضافة، وكان إذ ذاك يقرر في الأسماء الخمسة، فأجرى الله تعالى على لسانه أن قال لأن الإضافة تستلزم الإثنينية فحمدت الله تعالى على ذلك.

هذا ما تيسر جمعه على هذه الفريدة العجيبة الغريبة الوحيدة، وأنا أستغفر الله وأستقيله، وأستكثر فما أجراه على جناني، ونطق به على لساني، وكتبته ببناني مما لست له محققًا ولا به متخلقًا غاية الأمر إنه تصرف فضولي موقوف على الإجازة، وبعد العرض على أهله فانظروه؛ فإن أجازوه فاقبلوه وإلا فانبذوه وعليَّ فردوه، وليعلم أني لأجعل في حل من مطالعه إن لم يكن لذلك أهلاً، ولم يشرب من كأس جمعهم عللاً ونهلاً.

وصلى الله على مظهر الصفات الرحمانية، والأخلاق الربانية، الداعي إليه، الربية محمد الحامد المحمود بالمحامد الأهلية، وسلَّم تسليمًا كثيرًا، وعلى آله وأصحابه ووارثيه وأحزابه آمين اللهم آمين، اللهم فاجعل مثل ذلك عجيبة وأمته ونحن معهم برحمتك يا أرحم الراحمين.

وكان الفراغ من رقم هذا الشرح المأنوس أول شهر جمادي الأول سنة إحدى وثلاثين وألف برسم الشيخ الصالح الأديب الفاضل: شعبان بن علي غاسل الأموات بطيبة الطيبة -على ساكنها أفضل الصلاة والسلام- بيد الفقير إلى كرم الله: حسن بن محمد سراج لطف الله به وبالمسلمين أجمعين آمين.

[1] **رواه أحمد (10555) بنحوه.**

[2] قال الشيخ جعفر الكتاني: وقال في «جواهر المعاني» نقلاً عن شيخه أبي العباس التيجاني بعد ما ذكر عنه أن للحق تعالى تنـزيلين تنـزلاً أوليا وهو تنـزل وجود الذوات وهو المقتضي لوجود الخلق عموما وخصوا جملة وتفصيلا من أول وجود العالم إلى الأبد، وتنـزلاً ثانويًا وهو تنـزله بفيض الرحمة الإلهية المسماة بالنفس الرحماني ما نصه: وهذا التنـزل الثاني والتنـزل الأول كلاهما مجموعان في الحقيقة المحمدية فإنها أول موجود أنشأه الله من حضرة العما الرباني وأوجدها سبحانه وتعالى مشتملة على جميع ذوات الوجود من الأزل إلى الأبد والوجود كله متنسل منها فكما أن آدم عليه السلام وجوده مشتمل على وجود ذريته إلى قيام الساعة فما في الوجود آدمي خارج عنه كذلك ما في الوجود ذرة موجودة من الأزل إلى الأبد خارجة عن الحقيقة المحمدية إذ هو الأب الأول للوجود كله فهذا هو التنـزل الأول وهو تنـزل وجود الذوات, وكان التنـزل الثاني الذي هو فيض الرحمة الإلهية الذي اقتضاه النفس الرحماني مجموعا أيضًا في الحقيقة المحمدية فما في الوجود رحمة تصعد أو تنـزل مما عم أو خص إلا وهي نقط من فيض بحر الحقيقة المحمدية فكما أنه صلى الله عليه وسلم هو السبب في إيجاد الخلق هو السبب في إمدادهم بالرحمة الإلهية، فيشار للتنـزل الأول الذي هو وجود الذوات بقوله سبحانه: (**قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ**) [الزخرف:81]

فهو أول موجود عبد الله لكونه لم يتقدمه أحد في الوجود.

ويشار للتنـزل الثاني الذي هو النفس الرحماني بقوله سبحانه وتعالى: (**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**) [الأنبياء:107] انتهى بلفظه.

[3] **رواه الترمذي (5/288), وأحمد (4/11), وابن ماجه (1/64).**

[4] قال سيدي علي وفا: هذا العماء هو صورة كون الإنسان التي بالتعلق العقلي تعين فيها الرب الرحمن, وغاب في ذلك التعين بالتنـزيه الفرقاني عن أعين عقول الفرقان, وتلك الصورة الآدمية هي عرشه الكائن على ماء النطفة المنوية, وهذا العماء في شخصيته المفارقة الخيالية ما فوقه هواء وما تحته هواء: أي ليس تحته شيءٌ, ولا فوقه شيءٌ, فلا فوقه ولا تحته, وفي شخصيته الإحساسية هو كما ترى, فـ(ما) بالمعنى الأول نافية, ونافية أيضًا إذا كان (هوى) بمعنى: سقط, وبالثاني موصولة, وهواء بمعنى: فراغ, أو جوهر هباء, وكلٌّ صحيحٌ في حكم عالمه ودائرة حاكمه.

[5] قال ابن المظفر المكي: وليس فوق العلم موجود حدث يأخذ منه يعبر عنه بالدواة وهي النون كما ذكره بعضهم، وإنما هي الدواة, عبارة عما يحمله في ذاته من العلوم بطريق الإجمال من غير تفصيل، فلا يظهر لها تفصيل إلا في النفس الذي هو اللوح، فهو محل التجميل، والنفس محل التفصيل، وهذا القلم له ثلاث مائة وستون سنًا من حيث ما هو قلم، وثلاث مائة وستون وجهًا ونسبة من حيث ما هو عقل، وثلاث وستون لسانًا من حيث ما هو روح مترجم عن الله، ويستمد كل من ثلاث مائة وستين بحرًا، وهي أصناف العلوم.

وهذا الملك الكريم الذي هو اللوح هو أيضًا قلم لما دونه، وهكذا كل فاعل ومنفعل لوح وقلم، ولهذه النفس من الدقائق والوجوه على عدد ما للعقل، ثم أوجد الله سماء الهباء، فأول صورة قبل صورة الجسم وهو الطول والعرض والعمق، فظهرت فيه الطبيعة، فكان طول من العقل، وعرضه في النفس وعمقه الجلاء إلى المراد، فلهذا كانت فيه الثلاث الحقائق، فكان مثلنا وهو الجسم الكل، وأول شكل قبل هذا الجسم الشكل الكوني، فكان الفلك فسماه العرش، واستوى عليه سبحانه بالاسم الرحمن بالاستواء الذي يليق به، الذي لا يعلمه إلا هو من غير تشبيه ولا تكليف، وهو أول عالم التركيب.

وكان استواؤه عليه من العماء وهو عرش الحياة، وهو عرش نسبي ليس له وجود إلا بالنسبة، وعمر سبحانه هذا الفلك بالملائكة الحافين من حوله، وهنا مقام إسرافيل وهو

فم القرن.
ثم إن الله تعالى أوجد الكرسي وهو في جوف هذا العرش كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، وخلق بين هذين الفلكين عالم البهاء، وعمر هذا الكون بالملائكة المدبرات وأسكنه ميكائيل ونـزلت إليه القدمان، فالكلمة في العرش واحدة لا أول عالم التركيب، وظهر لها في الكرسي نسبتان؛ لأنه الفلك الثاني بالكلمة فعبر عنها بالقدمين، كما ينقسم الكلام وإن كان واحدًا إلى أمر ونهي وخبر واستخبار، وعن هذين الفلكين تحدث الأشكال الغريبة في عالم الأركان، وعنها يكون خرق الهواء على الإطلاق هي من الأشكال الغريبة ولا يعرف أصلها وهو هذا، وتظهر في عالمين في عالم الخيال لقوله تعالى: (**يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى**) [طه:66].
وفي عالم الحقيقة مثل المعجزات والكرامات، وهذان الفلكان قل من يعثر عليهما، أو يصل إليهما من أصحابنا الأفراد، وكذلك من أرباب علماء الهيئة والأرصاد، وإذا رأى شكلًا غير معتاد في الطبيعة نسبق ذلك في شكل غريب حدث في الفلك صدر عنه هذا لا يجري عليه قياس.
ومن هذين الفلكين كانت الخواص في الأشياء وهو الطبيعة المجهولة، فيقولون: وفعل الخاصية فلو أدركا حركة هذين بشيء، بل هو الواجد أوجدهما أوجد ما أوجده إيجاد من لم يكن إلى ما كان ما ثَّم قديم أزلي، انبعث عنه الأولية لا إله إلا هو، ثم انصرف النظر والتوجه الإرادي الإلهي بعد خلق ما ذكرناه إلى النفر الذي هو الملك الكريم، فأوحى الله تعالى إليها أن تحدد بالتدبير في عمق الجسم إلى اتصاله، وذلك نقطة وهو مركزه المعبر عنها بعجب الذنب الذي يقوم عليه النشر وهو جزء لا يبلى، وهو محل النظر العنصر الأعظم الذي خلق العقل من النور, فانحدر الملك الكريم بإذن العزيز العليم إلى أن انتهى إلى المركز، فوجد نظر العنصر الأعظم إليه، وإن أمر الكون المدبر كله منه صدر وإليه يعود, حكمة بالغة.
فأدار كرة الأرض ابتداء وجعل مما يلي المركز صخرة عظيمة لدن في نقطة تلك الصخرة السماء حيوانًا في فمه ورقة خضراء، يسبح الله ويمجده، وعمر هذه الأرض بصنف من الملائكة يقال لهم: النامرات، وجعل فيها مقدمًا عظيمًا اسمه «ق» وإليه نسب الجبل المحيط بالأرض جبل قاف، فإنه مقعد هذا الملك.
ثم إن الكشف يعطي بأنها هي التي خلقت أولًا، وأنها أول الأركان خلقها قبل بقية الأركان وقبل السماء، ثم إن الله تعالى حلل في جوف كرة الأرض منها ما حلل ولطف فكان ماءً نتنًا وهو البحر العظيم الذي يعذب به أهل الشقاء، وهو ماء أسود فدار هذا الماء بالصخرة وصارت الأرض عليه، ثم حلل منه سبحانه ما حلل ولطفه مما يلي المركز، فكان الهواء المظلم وهو اليحموم، فدار ذلك الريح بالمركز الذي هو الصخرة، واشتدت حركة هذا الهواء فامتسك هذا الماء عليه والأرض فوق هذا الماء، وتموج الماء بهذه الريح المظلمة العمومية، فمادت الأرض.
وخلق سبحانه من الأبخرة الغليظة المتراكمة الكثيفة الصالحة من الأرض والجبال، فقال بها عليها فسكن سد الأرض، وذهبت تلك الحركة التي لا يكون معها استقرار، وطوق هذه الأرض بجبل محيط بها، وهو من صخرة خضراء، وطوق حية عظيمة اجتمع رأسها بذنبها بعد استدارتها بهذا الجبل، ومن عاين هذه الحية وكلّمها وكان من الأبدال من أصحاب الخطوة يقال له: موسى السدراني، وكان مجهولًا فسأله يوسف عن طول هذا الجبل علوًا، فقال: صليت الضحى في أسفله ، والعصر في أعلاه، وأنا بهذه المثابة، يعني من اتساع الخطوة.
ولما كان وجود هذه الأرض ودارت الأفلاك الثابتة، تخيل قدماء الفلاسفة أن الأفلاك السماوية مخلوقة قبل الأرض، وأن ينـزل الخلق إلى أن ينتهي إلى الأرض، فأخطئوا في ذلك غاية الخطأ؛ لأن ذلك صنعة حكيم، وتقدير عزيز عليم، يفتقر العلم بذلك إلى إخباره باللسان الصادق والعلم الضروري، أو إقامة المثل بكيفية الأمر، وليس للقدماء في هذه الطريقة كتاب مدخل الفكر على علم لا يحصل بالفكر وأخطئوا في كل وجه، ثم إن الله تعالى أدار بالأرض من جهة سطحها كرة الماء بتسخيف في الأرض وتحليل, وعمَّر هذه

الكرة بملائكة يقال لهم السيارات، وعليهم مقدم يسمى البرق, وخلق العالم الملكي الذي هو عالم الذكر بين الماء والأرض، فلهم شركة في الماء والأرض، ثم أدار بالماء الهواء، وجعل عماره الملائكة الزاهرات, وعليهم ملك يسمى الرعد، وجعل بين الهواء والماء من الملائكة عالم الحياة.
ثم أدار بالهواء كرة الأثير وهو النار، وجعل عماره من الملائكة السابحات, وعليهم ملك كريم هو مقدمهم لا أعرف له اسمًا، فإني ما عرفت بذلك، وجعل عالم الشوق ممزوجًا من الهواء والأثير ومن سطح الأرض إلى سطح هذه الكرة اثنتين وسبعين سنة.
ثم أدار بكرة الأثير السماء الدنيا، وجعل عماره من الملائكة السابحات، وعليهم ملك يسمى المجتبى، وفيه خلق القمر وهو الإنسان المفرد، وفيه أسكن روحانية آدم عليه السلام بعد موته، وجعل بينه وبين كرة الأثير عالم الخوف من الملائكة.
ثم أضاء بالسماء الدنيا هواء نورانيًا جعل عماره من الملائكة ملائكة المزج، ثم أدار بذلك الهواء السماء الثانية، وعمرها بالملائكة الناشطات، وعليهم ملك يسمى الروح، وفيه خلق الله كوكبًا يسمى بعطارد وهو الكاتب.
ثم أدار بالسماء الثانية هواء عجيبًا جعل عماره صنفًا من الملائكة يقال لهم: الحفظ والحافظات، ثم أدار بالهواء السماء الثالثة, وعمرها بالملائكة الزاهرات، وعليهم ملك يسمى الجميل، وفيه خلق الله كوكبًا يسمى الزهرة، وأدار به هواءً أسكنه عالم الإنس.
ثم أدار بذلك الهواء السماء الرابعة، وعمر من الملائكة بالصافات، ومقدمهم ملك يقال له: الرفيع، وفيه خلق الشمس، ثم أدار بهذه السماء هواءً عمَّره بعالم البسط، ثم أدار بهذا الهواء السماء الخامسة، وعمره من الملائكة الفارقات، وعليهم ملك يسمى الخاشع، وفيه خلق الله كوكبًا يقال له: الأحمر، ثم أدار بهذه السماء هواءً عمَّره بعالم الهيئة، ثم أدار بهذا الهواء السماء السادسة، وعمَّره من الملائكة بالملقيات، وعليهم ملك يسمى: المقرب، وخلق فيه كوكبًا يقال له: المشترى، ثم أدار بهذه السماء هواء عمَّره بعالم الجمال، ثم أدار بهذا الهواء السماء السابعة، وعمَّره من الملائكة بالنازعات، وعليهم الملك الكريم، وفيه خلق الله كوكبًا يسمى: كوبان.
ثم أدار به هواء إلى مقعر فلك الكواكب الثانية، عمَّره بعالم الجلال، وفي هذا الهواء أسكن مالك خازن النار، وعزرائيل الذي هو ملك الموت، وهو في سدرة المنتهى التي أغصانها في الجنات، وأصولها في النار، فهي الزقوم لأهل النار والنعيم لأهل الجنة.
ومعنى قولنا: خلق الله في هذه الأكوان كلها عالم كذا وعمَّرها بكذا: إنما أريد أن الله تعالى هيأ فيها مراتب خلقها، وكون فيها أجسامها النورية، وأعدها لقبول الأرواح، والحياة، وأسرار هذا الاستعداد كله في حركات الأفلاك الأربعة الثابتة، فخلق السماء الأولى سماء القمر على طبع الماء باردة رطبة، فجعل بينها وبين النار منافرة طبيعية حتى لا يستحيل نارًا، وكان يبطل ما يراد بها من التحريك والأدوار التي يهب الله تعالى المولدات والقيود عند حركاتها في عالم الأركان.
ورتب مسالك خلقها فيها ومقامات، ودار هذا الفلك دورة قمرية تصل مكانه بها في الجسم الكل، فظهر الهواء الذي بينه وبين الفلك الذي يوجد فوقه، وهكذا فعل في كل سماء من السبع، والسماء الأولى والثانية على طبيعة واحدة وهي البرودة والرطوبة، والرابعة والخامسة على طبيعة واحدة وهي الحرارة واليبوسة، والسماء الثانية ممزوجة، والسماء السادسة حارة رطبة، والسماء السابعة باردة يابسة، انتهى ما نقلته من «عقلة المستوفز» باختصار وتغيير يسير.
وقال في الباب الخامس والتسعين ومائتين من «الفتوحات المكية»: اعلم أن الله لما خلق الأرواح الملكية المهيمنة، وهم الذين لا علم لهم بغير الله، لا يعلمون أن الله خلق شيئًا سواهم، وهم الكروبيون، المقربون المعتكفون المفردون، المأخوذون عن أنفسهم بما أشهدهم الحق من جلاله، اختص منهم العقل الأول وهو الموجود الإبداعي.
ثم بعد ذلك من غير بعدية زمان انبعث عن هذا العقل موجود انبعاثي وهو النفس وهو اللوح المحفوظ المكتوب فيه كل كائن في هذه الدار إلى يوم القيامة، وذلك علم الله في خلقه، وهو دون القلم الذي هو العقل في النورية والمرتبة الضيائية فهو بالزمردة الخضراء

لانبعاث الجوهر الهيائي الذي في قوة هذه النفس، فانبعث عن النفس الجوهر الهيائي وهو جوهر مظلم لا نور فيه، وجعل الله مرتبة الطبيعة بين النفس والحياة مرتبة معقولة لا موجودة، وأعطى لهذه النفس قوة عملية عن تلك.
أوجد الله سبحانه بضرب من المتجلي الجسم الكل صورة في الجوهر الهباء، فلما أوجد هذا الجسم الأول لزمه الشكل إذ كانت الأشكال من لوازم الأجسام، فأول شكل ظهر في الجسم الشكل المستدير، وهو أفضل الأشكال، ثم أمسك الله الصورة الجسمية في الهباء بما أعطته الطبيعة من مراتبها التي جعلها الله بين النفس والهباء، ولو لم يكن هناك مرتبتها لما ظهر الجسم في هذا الجوهر ولا كان له ثبوت فيه، فكانت الطبيعة للنفس كالآلة للصانع التي تفتح بها الصورة الصناعية إلى المواد، فظهر الجسم الكل في هذا الجوهر عن النفس بآلة الحرارة، وظهرت الحياة فيه بمصاحبة الحرارة للرطوبة، وثبتت صورته في الهباء بالبرودة واليبوسة وجعله -أعني هذا الجسم الأكري- على هيئة السرر.
وخلق له حملة أربعة بالفعل ما دامت الدنيا، وأربعة أخر بالقوة تجمع بين هؤلاء الأربعة والأربعة الأخر يوم القيامة فيكونون ثمانية وسماه العرش، وجعله معدن الرحمة، فاستوى عليه باسمه الرحمن، وجعل محيطًا يجمع ما يحوي عليه من الملك متحيزًا بنقل الاتصالات والانفصالات، وعمر الأينية الظرفية المكانية، وكان مرتبة ما فوقه بينه وبين العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، وهو للاسم الرب، والله هو الاسم الجامع المهيمن على جميع الأسماء الإلهية، وصفته المهيمنة وتوحدت الكلمة في العرش، وهي أول الوحدات التي قبلها عالم الأجسام.
ثم أوجد جسمًا آخر في جوهر هذا الهباء وهو الذي عمَّر الخلاء، فكلما ظهر في الصور المتحيزة الجسمية والجسمانية، فهذا الجوهر هو القابل لها، وإنما قلنا هذا لئلا يتخيل أن الكرسي صورة في العرش ليس كذلك، وإنما هو صورة أخرى في الهباء قبلها كما قبل العرش على حد واحد ولكن بنسب مختلفة، فسمى هذا الموجود الآخر كرسيًّا ودلّ إليه القدمين من العرش، فانفلقت الرحمة انفلاق الحب، فتنوعت الرحمة في الصفة إلى إطلاق وتقييد، فظهرت الرحمة المقيدة وهي القدم الواحدة، وتميزت الرحمة المطلقة بظهور هذه القدم الأخرى، فظهر في هذه القدم انقسام الكلمة الواحدة العرشية التي لم يظهر لها انقسام في العرش إلى : خبر، وحكم، وانقسم الحكم إلى : أمر، ونهي، وانقسم الأمر إلى : وجوب، وندب ، وإباحة، وانقسم النهي إلى: حظر ، وكراهة.
ثم أوجد الحق أيضًا جسمًا آخر مستديرًا دون الكرسي في المرتبة وجعله مستديرًا فلكيًا غير مكوكب، قدر فيه سبحانه اثنى عشر تقديرًا.
ثم إن الله أوجد في جوف هذا الفلك الأطلس فلكًا آخر في جوهر الهباء كما ذكرنا، وهو فلك الكواكب الثابتة، وفيه المنازلة وهي ثماني وعشرون منزلة، والحكماء لم يمنعوا أن يكون فوق الفلك الأطلس أفلاك آخر إلا أن الرصد لم يبلغ إليها، ولكن هي في حكم الجواز عندهم، ولكن قالوا: إن كان هناك فلك فلا بدّ أن يكون له نفس وعقل ومع ذلك لا بدّ من الانتهاء.
ومن هذا الفلك وقع الخلاف بيننا وبين الحكماء من الفلاسفة في ترتيب التكوين ولم ينازعونا فيما فوق الأطلس الذي هو العرش والكرسي، وقالوا بالجواز فيه من ترتيب الموجودات عندنا بعد الفلك المكوكب ولم يكن مكوكبًا عند خلقه، وإنما ظهرت الكواكب بعد هذا فيه وفي غيره من السماوات، فأول ما أوجد الأرض، ثم أوجد ركن الماء وهو كان الموجود الأول من الأركان، وإنما ذكرنا الأرض مقدمة من أجل السفل، والماء كان أول العناصر فما كثف منه كان أرضًا، وما خف منه كان هواءً ثم ما خف منه كان نارًا وهو كرة الأثير، فأصل العناصر عندنا الماء ووافق على ذلك بعض القدماء، فنحن مستندنا الكشف فيما ندعيه من العلوم، وقد تكون تلك العلوم مما تدرك بالنظر فمن أصاب في نظرة، وافقنا على ما أعطاه الكشف، ومن أخطأ نظره خالفنا، فلما حصلت العناصر وهي الأركان الأربعة محلًا مهيأ أنوثيًا لقبول التناسل والولادة، وظهرت الاختراقات من عنصر النار في رطوبات الهواء، والماء صعد منها دخان يطلب الأعظم الذي هو الفلك الأعلى الأقصى، فوجد فلك الكواكب يمنعه من الرقي إلى الفلك الأعلى، فعاد ذلك الدخان يتموج بعضه في بعض،

فتراكم فرتق ففتق الله رتقه بسبع سماوات، ثم إنه تطايرت الشرور من كرة النار في ذلك الدخان، فقبلت من السماوات والفلك المكوكب أماكن فيها رطوبات طبيعية، فتعلقت بها تلك الشرور، فانقدت تلك الأماكن لما فيها من الرطوبات، فحدت الكواكب، فأضاء الحق كما يضيء البيت السراج.
والكواكب عندنا كلها مستنيرة لا تستمد من الشمس كما يراه بعضهم، والقمر على أصله لا نور له البتة قد محا الله نوره، وذلك النور الذي ينسب إليه هو ما يتعلق به البصر من الشمس في مرآة القمر على حسب مواجهة الأبصار منه، فالقمر مجلى الشمس وليس فيه من نور الشمس لا قليل ولا كثير، انتهى باختصار.
واعلم أن كلام الشيخ رضي الله عنه في أمر تكوين العالم ومراتبه ترتيبه لا يحصى خصوصًا في «الفتوحات» وإنما أوردت من ذلك قطرة من بحر، فلنختم هذا الفصل بتتبع يسير كما وعدنا آنفًا، فنقول : إن مما يشكل فيما نقلناه أنه رضي الله عنه جعل شكل العرش الشكل المستدير كما تقدم فيما نقلنا عنه سابقًا.
وقال في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة: العرش الذي استوى عليه الرحمن وهو سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة, هي قوائمه الأصلية التي لو استقل بها لثبت عينه، وظاهر هذا الكلام ينافي ما تقدم من كونه كروي الشكل، اللهم إلا أن يئول فيقال: المراد من ترجيعه كونه مجموع الهباء، والطبيعة، والجسم، والشكل، إلا أن تصويره العرش كما سيأتي على صورة التربيع ينافيه.
وقال في هذا الباب: وكما استوى الرحمن على العرش استوت القدمان على الكرسي، وهو على شكل العرش في التربيع لا في القوائم، انتهى.
وهذا أيضًا فيه منافاة، وكذلك قوله فيما نقلناه عنه من «عقلة المستوفز» أنه ليس بين العقل الأول والحق ما يقال فيه أنه [النون, وفي النون] إجمال العلوم في ذاته لا غير, يعارضه قوله في الباب الستين.
واعلم أن الله تعالى لما تسمى بالملك رتب العالم ترتيب المملكة، فجعل له خواصًا من عباده وهم الملائكة الميهمون جلساؤه تعالى بالذكر (**لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلاَ يَسْتَحْسِرُونَ**) **[الأنبياء:19]** (**يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لاَ يَفْتُرُونَ**) **[الأنبياء:20]** ثم اتخذ حاجبًا من الملائكة الكروبيين واحدًا أعطاه علمه في خلقه وهو علم مفصل في عين إجمال، فعلمه سبحانه كان فيه مجلي له ويسمى ذلك الملك «نون» فلا يزال معتكفًا في حضرة علمه سبحانه، وهو رأس الديوان الإلهي، والحق من كونه عليمًا لا يحتجب عنه.
ثم عين سبحانه من ملائكته ملكًا آخر دون في المرتبة سماه «القلم»، وجعل منـزلته دون النون، واتخذه كاتبًا، فيعلمه الله من علمه في خلقه بواسطة نون ما شاء من علمه، ولكن علمه الإجمالي، ومما يحوي عليه العلم الإجمالي علم التفصيل، وهو من بعض علوم الإجمال، واتخذ هذا الملك كان ديوانه ومجلي له من اسمه القادر، فأمده من هذا التجلي الإلهي، وجعل نظره إلى جهة عالم التدوين والتسطير، فخلق له لوحًا، وأمر أن يكتب فيه جميع ما يشاء سبحانه أن يجريه في خلقه إلى يوم القيامة، انتهى.
فإن قلت: إذا كانت السماوات قبة فوق قبة كما تقدم وهي ساكنة، فكيف يتصور حركة السيارات في مدار تام؟ وكيف يكون حالها تحت الأرض؟
قلت: قال في الباب الحادي والسبعين وثلاث مائة: لما خلق الله الأرض سبع طباق جعل كل أرض أصغر من الأخرى لتكون على كل أرض قبة سماء، فلما خلق الأرض، وقدر فيها أقواتها، واكتسى الهواء صورة البخار وهو الدخان، فتق ذلك الدخان سبع سماوات أجسام شفافة، وجعلها على الأرضين كالقباب، على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف أكرة، انتهى.
وعلى هذا فبين كل أرضين فضاء وهواء نوراني، والشمس تسير في فلكها الذي أثبته الشيخ مثل المنطقة فتكون نصفه في الفضاء الذي بين السماءين، ونصفه في الفضاء الذي بين الأرضين، فلا تختل الأعمال النجومية؛ لأن مدار الكواكب تام الاستدارة.
هذا ما أردنا إيراده من بعض كلام الشيخ، وأما منسوبات« سلسلة الوسائط» من الأسماء والحروف والسور والمنازل فأمر عظيم يحتاج إلى بسط زائد غير أنه يمكننا أن نشير إليه

إشارة جملية.

فنقول: ذكر الشيخ في الباب الثامن والتسعين ومائة «سلسلة الوسائط» بتفصيل تام، فمما قال فيه: إن الاسم الإلهي البديع توجه على كل مبدع، وعلى إيجاد العقل الأول، وهو القلم وتوجه على إيجاد الهمزة من الحروف، وتوجه على إيجاد الشرطين، الاسم الإلهي الباعث، وتوجه على إيجاد اللوح المحفوظ، وإيجاد الهاء، والبطين الباطن وتوجه على إيجاد الطبيعة، وإيجاد العين المهملة، والثريا الآخر، وتوجه على إيجاد الهباء، وإيجاد الحاء المهملة، والدبران الظاهر توجه على إيجاد الجسم الكل، وإيجاد الغين المعجمة, والهقعة الحكم توجه على إيجاد الشكل الكل، وحرف الخاء المعجمة والهقعة المحيط توجه على إيجاد العرش، وحرف القاف، والذراع الشكور توجه على إيجاد الكرسي، والقدمين، وحرف الكاف، والنثرة الغني توجه على إيجاد الأطلس، وحرف الجيم، والطرفة المقدر توجه على إيجاد فلك المنازل، وحرف الشين، والجبهة الرب توجه على إيجاد السماء الأولى، والبيت المعمور، والسدرة، والخليل إبراهيم عليه السلام ويوم السبت، وحرف الياء بالنقطتين من أسفل، والخرتان، وزحل العليم توجه على إيجاد السماء الثانية وخانسها، ويوم الخميس، وموسى عليه السلام والضاد المعجمة، والصرفة القاهر توجه على إيجاد السماء الثالثة وكوكبها، ويوم الثلاثاء، وهارون عليه السلام العواء وحرف اللام، النور توجه على إيجاد السماء الرابعة، والشمس، ويوم الأحد، وإدريس عليه السلام والسماك، وحرف النون، المصور توجه على إيجاد السماء الخامسة وكوكبها، ويوم الجمعة، ويوسف عليه السلام والمغفرة، وحرف الراء، المحصي توجه على إيجاد السماء السادسة وكوكبها، ويوم الأربعاء، وعيسى عليه السلام والزبانا وحرف الطاء المهملة، المبين توجه على إيجاد السماء الدنيا، والقمر، ويوم الإثنين، وآدم ، والإكليل، وحرف الدال المهملة، القابض توجه على إيجاد الأثير، والتاء المعجمة باثنين من فوق، والقلب الحي توجه على إيجاد الهواء، وحرف الزاي وانشق له المحيي توجه على إيجاد الماء، وحرف السين المهملة، والغنائم المميت توجه على إيجاد المعادن وله حرف الظاء، وحرف الطاء الأرض، وحرف الصاد المهملة، والبلدة العزيزة توجه على إيجاد المعادن، وحرف الظاء المعجمة، ومن المنازل سعد الذابح الرازق توجه على إيجاد النبات، وحرف الثاء المنقوطة بثلاث، وسعد بلع المذل توجه على إيجاد الحيوان، وحرف الذال المعجمة وسعد السعود القوي توجه على إيجاد الملائكة، وحرف الفاء الأخبئة، اللطيف توجه على إيجاد الجن، وحرف الباء المعجمة بواحدة والمقدم الجامع توجه على إيجاد الإنسان، وحرف الميم، والمؤخر رفيع الدراجات توجه على تعيين المراتب الأعلى إيجادها؛ لأنها نسب لا تتصف بالوجود إذ لا عين لها، وحرف الواو، والرشا هذا آخر «سلسلة الوسائط» وعددها ثمانية وعشرون على عدد الحروف والمنازل، وعلى عدد الصور التي أولها الحروف الأنون إلا وعلى عدد الأنبياء المذكورين في الفصوص مع خاتم الولاية أعني المهدي – سلام الله عليه– وعلى عدد عقد الأصابع، والكلام على المناسبات بين هذه الأمور يطول إن أردته فعليك بـ «الفتوحات المكية».

ولقد رأينا لبعض المتأخرين وهو مولانا شمس الدين محمد شيرين التبريزي المعروف بالمغربي له رسالة سماها «جام جهان نماي» بالفارسية، وجعل فيها دائرة صغيرة قسمها بقطر، فالدائرة حضرة الوجود المطلق وأحد قوسيها الأحدية، والآخر الواحدية، والقطر الوحدة وهو برزخ البرازخ، والتعين الأول في الذهن والحقيقة المحمدية بمعنى أنها نهاية سيرة العروج.

وأما العقل الأول فهو التعين الأول من الموجودات الخارجية في عالم التدوين والحقيقة المحمدين بمعنى أنه هو روحه الذي كان يدير جسده الطاهر الطيب، صلِّ الله على روحه وجسده جمعًا وفراد وسلم، وإليه الإشارة بقوله: «**كنت نبيًا وآدم بين الطين والماء**».

ثم رسم دائرة كبيرة قسمها قطر وهي ظل تلك الدائرة الصغيرة، فالقطر ظل الحقيقة المحمدية فجعله الإنسان الكامل، وقسم أحد قوسيها بثمانية وعشرين، جعل في كل قسم دائرة صغيرة، وكتب في كل دائرة اسم واحد من «سلسلة الموجودات» من العقل الأول إلى تعيين المراتب، وقسم القوس الآخر كذلك، وكتب في كل دائرة الاسم الإلهي

الذي هو رب واحد من «سلسلة الوسائط» من البديع إلى رفيع الدرجات، وسمي القول الأول ظاهر العلم، والثاني ظاهر الوجود، والقطر الإنسان الكامل، فظاهر العالم عالم الإمكان، وبحر الأكوان، وظاهر الوجود، وعالم النسب الإلهية، وبحر الأسماء الربانية، والإنسان الكامل، وبرزخ بين البحرين؛ لأنه جامع بين الطرفين، فله من ظاهر العلم (**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ**) [الكهف:110] (**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ**) [آل عمران:144]، وأمثال ذلك، وله من ظاهر الوجود «**لي مع الله وقت لا يسعني فيه نبي مرسل ولا ملك مقرب**»، (**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللّهَ رَمَى**) [الأنفال:17]، (**إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ**) [الفتح:10]، وأمثال ذلك, فجمع ذلك بين محامد الوجوب ونقائص الإمكان.

ومن هذه الحقيقة اتصف الإنسان بصفات الرحمن تخلقًا حتى صح فيه خلق آدم على صورته، واتصف الحق بالاستحياء، والوجه، واليد، والقدم، والضحك، والنـزول وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسُّنة.

ثم كتب الحروف ومنازل القمر في طرف قوس ظاهر العلم، وهو ظل الواحدية؛ لأنها وحده حقيقته وكثرة نسبية، وهذا القوس وحدة نسبية وكثرة حقيقية فهو عكسها وظلها؛ لأن الكثرة من الكثرة، وأما قوس ظاهر الوجود فهو ظل الأحدية؛ لأن كثرته نسبية، ووحدته حقيقية، فإنه في الحقيقة أمهات الواحدية؛ لأنه عبارة عن الأسماء الإلهية. **انظر: عين الحياة (ص181) بتحقيقنا.**

[6] **قال سيدي علي وفا في المسامع:** كل الموجودات مراتب وجودك بالنسبة إليك, فما ظهر لديك إلا ما هو أنت ومنك وإليك, فانظر ماذا ترى, وآتِ كل ذي فضلٍ فضله بحكمتك فذلك من كمالك, فافهم.

[7] **سبق تخريجه.**

[8] **قال الشيخ الجيلي في الحضرة المحمدية, في كتابه: «قاب قوسين»:** واعلم أنه صلى الله عليه وسلملما تنـزَّل من الحضرة الأحديَّة على الحضرة الواحديَّة ظهر فيها بحقائق الأسماء الحسنى والصفات العليا؛ فتعشَّقت به الحضرة الكماليَّة تعشُّق الاسم بالمسمَّى والصفة بالموصوف، فكل معنى من معاني تلك الكمالات لا تشير بحقيقتها إلا إليه، ولا تدل بهويَّتها إلا عليه، فلو تحقق أحد بكمالٍ من تلك الكمالات المشار إليها؛ كان عطفًا عليه لديها.

وتقرير هذا الكلام: إنه لو تحقق مثلاً ألف نبي أو ولي كامل بالحقيقة النوريَّة حتى صار كل منهم نورًا مطلقًا، ثم أطلقت اسمه «**النور**» لم يقع هذا الاسم إلا عليه، ولم تسبق هذه الصفة إلا إليه؛ ولهذا سمَّاه الله تعالى في كتابه العزيز بالنور دون غيره.

وسرُّ ذلك أن الأنبياء إنما تحقَّقوا بهذه الصفة، وهو صلى الله عليه وسلم حقيقة هذه الصفة وكم بيَّن حقيقة الشيء إلى مَن تحقق به، فافهم.

وتحت هذه المسألة فائدة جليلة لو فتح الله عليك بمعرفتها، ثم أنه صلى الله عليه وسلمأول ما تنـزَّل من حضرة الواحدية إلى حضرة الإلوهية، تلقته منها الحضرة العلمية فتشكَّل بصورة تلك الحضرة العلمية.

ولهذا لما تنـزَّل إلى الوجود الكوني كان هو صلى الله عليه وسلم صورة القلم المسمَّى بـ «العقل الأول». ولهذا ورد: «**أول ما خلق الله العقل**».

وورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**أول ما خلق الله القلم**».

وورد عنه صلى الله عليه وسلم في حديث جابر رضي الله عنه: «**أول ما خلق الله روح نبيِّك يا جابر**».

فعلم بذلك إتحاد هذه المعاني الثلاثة، وأن اختلافها إنما هو من جهة التعبير، فكان صلى الله عليه وسلم أول موجود خلقه الله تعالى بلا واسطة، وهذه الروح المحمديَّة المسمَّاة بالعقل هي مظهر الذات في الوجود فافهم.

ثم خلق تعالى بواسطة الروح المحمديَّة المسمَّاة بالعقل الأول عقلاً كليًّا هو مظهر الصفات، سمَّاه بالعرش، وهو الذي تسمِّيه الحكماء: «بالعقل الثاني».

وهذا العقل الكلي هو حقيقة روح كل نبيٍ ووليٍ كامل؛ لأنه الظهور الكمالي بالمعنى الأسمائي والنعت الصفاتي؛ إذ عرشه العظيم عبارة عن الحقيقة الرحمانيَّة التي هي المستوية على العرش المحيط بالعالم المخلوق في نهاية العالم الكوني.
فالحقيقة الرحمانية المعبَّر عنها بالعرش العظيم.
والمظهر الكمالي هو: عين الأسماء والصفات الإلهية المحيطة بالوجود أعلاه وأسفله وهذه الحقيقة لما وسعت كل شيء بالرحمة لقوله تعالى: (**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**) [الأعراف:156] وسع مجلاها المسمَّى بالعرش المحيط كل العالم الكوني صورة.
ولهذا كان العرش منتهى مقام كل نبيٍ مرسل أو ملكٍ مُقرَّب، ولم يصل فوق العرش أحدٍ غير محمدٍ صلى الله عليه وسلم وحده كما تواترت الأخبار به.
وسرُّ هذا الأمر كما ذكرت لك: إنما هو لعلو محتده صلى الله عليه وسلم؛ إذ هو حقيقة النور الذاتي والأنبياء من حقيقة النور الصفاتي، والذات من وراء الصفات، فاعلم ذلك وتنبه.
ثم إن الله خَلق بواسطة هذا العقل الثاني المسمَّى: بـ «العقل الكلي» عقلاً ثالثًا هو مُظهر الأفعال، وسمَّاه بالكرسي؛ فهو مُظهر الأسماء الفعليَّة.
ومن ثمَّ ورَدَ: إن قدمي الحق متدليتان على الكرسي، وإنما ذلك عبارة عن أمْرِه ونهيهِ.
وهذه النفس الكلية هي محتد سائر النفوس الناطقة، فظاهرها الكرسي الأعلى، وباطنها اللوح المحفوظ، وهو النفسُ الموجود من هذا العقل فيه لظهوره، واسمها كما سيأتي ذكره «النفس الكليَّة».
ولهذا لم يجد أحدٌ من المخلوقات نسخة العالم كله في نفسه إلا الإنسان؛ لأن اللوح المحفوظ فيه عِلم كل ما كان أو هو كائنُ إلى يوم القيامة، فالإنسان يجد ذلك جميعه من حيث إن باطن حقيقته هو المسمَّاة بالنفس الكلية وهي اللوح المحفوظ، ويُؤمر بالعمل الصالح ويُنهي عن العمل الفاسد؛ لأن حقيقته المسمَّاة بالنفس الكليَّة هي مظهر الأمر والنهي المعبِّر عن مجلاه بـ «الكرسي» وهو: العقل الثالث؛ ولهذا لا ينعم النعيم الدائم ولا يُعذِّب العذاب المقيم سواه. وسرُّ ذلك أن الأسماء الفعلية لا ينقطع ظهور أثرها أبدًا، فلهذا اختصَّت آثارها بالبشر دون كل مخلوقٍ، وما ثم من يشاركه في بعض وصفه إلا الملك والشياطين. فالمَلك نورٌ محض يشاركونه في نعيم القرب دون نقمة البعد.
والشياطين ظلمةٌ محضة يشاركونه في نقمة البعد دون نعيم القرب؛ لأن مرتبة الجمع المسمَّاة بالكرسي الذي هو محل تدلِّي القدمين؛ إنما هو محتد الإنسان وحده، فافهم.
ثم إن الله تعالى خَلق بواسطة هذا العقل الثالث عقلاً رابعًا هو: روح السماء السابعة.
وخلق بواسطة الرابع عقلاً خامسًا هو: روح السماء السادسة.
وخلق بواسطة هذا العقل عقلاً سادسًا هو: روح السماء الخامسة.
وخلق بواسطة السادس عقلاً سابعًا هو: روح السماء الرابعة.
وخلق بواسطه السابع عقلاً ثامنًا هو روح السماء الثالثة.
وخلق بواسطة الثامن عقلاً تاسعًا هو روح السماء الثانية.
وخلق بواسطة التاسع عقلاً عاشرًا هو: روح السماء الأولى سماء الدنيا، ويسمَّى هذا العقل بـ «العقل الفعَّال».
جعل الله سبحانه تدبير العالم الأرضي معروفًا بقدرته تعالى إلى هذا العقل.
كما جعل تدبير الجسم الحيواني معروفًا على الروح.
ثم أوجد بواسطة هذا العقل الفعال الأركان الأربعة، فأول مخلوقٍ منها هو: النار، ثم الهوى، ثم الماء، ثم التراب.
وتمَّ التدبير بهذه الأربعة مع واسطة العقل الفعَّال بأمر الله وإرادته وقدرته على حسب ما جرى به القلم الأعلى في اللوح المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، ولا من جهة من الجهات.
وهذه الأربعة أركان المذكورة هي التي كني عنها الله تعالى بالأيام بقوله: (**وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ**) [فصلت:10] بالحال.
فإن السؤال بالحال مَنوطٌ بالإجابة دون غيره، كما بيَّناه فيما مضى على أن الإجابة التي هي: لبيك من الله واقعة فوريًّا.

والأمر المطلوب إن وافق سؤال الحال وقع فوريًّا أيضًا.
والآخر إلى أن يُوافقه سؤال الحال إمَّا في الدنيا، وإمَّا في الآخرة، وإمَّا الأيام التي هي الأربعة أركان التي جعل الله فيها أرزاق العالم الأرضي.
واعلم أن الله أوجد مِن كل عقلٍ نفسًا تقوم بإظهار ما حواه ذلك العقل، فيظهر سرُّه بها؛ بل هي على الحقيقة سرُّ ذلك العقل، كما خلق حواء من آدم عليه السلام؛ لظهور ما في صلبه من الذرية، فالنفس الأولى الموجودة في باطن العقل الأول هي المسمَّاة بروح الأرواح لإطلاقها الكلي وحيطتها بنسخة الكمالات الإلهية كما هي عليه، وهي بعينها تسمَّى بالروح الإضافية المنفوخة في آدم وفي ذريته حال جزئيتها، فافهم.
والنفس الثانية الموجودة من العقل الكلي ومنه هي المسمَّاة بالروح الكليَّة المعبِّر عن اللوح المحفوظ بها؛ وهي محتد للنوع الإنساني كما سبق بيانه.
ولكل سماء من هذه العقول الباقية السبعة نفس هي حقيقة الكوكب الموجود في سماء ذلك العقل، فنفس العقل الرابع حقيقة «كيوان».
ونفس العقل الخامس حقيقة «المشترى»، ونفس العقل السادس حقيقة «بهرام» وهو المريخ.
ونفس العقل السابع حقيقة «الشمس»، ونفس الثامن حقيقة «الزُهرة»، ونفس العقل التاسع حقيقة «عطارد»، ونفس العقل العاشر المعبَّر عنه بالعقل الفعَّال حقيقة «القمر».
فالأركان الأربعة آباء، وهذا العقل الفعَّال في الوجود والأرض والمعدن والنبات والحيوان جمعيه آباء هذه الأركان الأربعة، وتمَّ نظام العالم بوجود ذلك.
وقال الله تعالى: (**هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش**) [الحديد:4].
فالأيام هذه التي خلق الله السموات والأرض فيها هي: الجهات الستة التي أوجد الله العوالم فيها، واليوم السابع الذي استوى الله فيه على العرش هو: عدم الجهة المخصوصة له بحالٍ دون غيره، فرتَّب الله تعالى الموجودات السفليَّة بواسطة الأركان الأربعة، ورتَّب الأركان بواسطة هذه العقول المذكورة، وترتيب موجودية هذه العقول العشرة كترتيب وجود العدد من الواحد، فإن الاثنين مثلاً لا توجد إلا بوجود الواحد، والثلاثة لا توجد إلا بوجود الاثنين وهلمَّ جرًّا.
فلا يوجد عدد إلا بعد وجود ما قبله في المرتبة، والكل موجودون من الواحد, وليس الواحد من العدد؛ لأن كل عدد تضربه في عدد يخرج منه عددًا أكثر من مثل أحدهما، ولو ضربت جميع الأعداد في الواحد لا يخرج منها شيء؛ لأن الواحد ليس هو بعدد، فلو كان عددًا لخرج من ضربه في نفسه عدد.
ولهذا كان العقل الأول الذي هو عبارة عن حقيقة الروح المحمديَّة أصلاً لوجود العالم كلِّه عالم الأمر وعالم الخَلق، فهو على الحقيقة عند المحققين علة العلل والله منـزَّه أن يكون علَّة لوجود شيء سبحانه وتعالى.
وقد علمت بما ذكرناه تفصيل خلقيَّة الوجود من محمد صلى الله عليه وسلم، فإن سائر الأرواح الجزئيَّة مخلوقة من تلك الأرواح الكليَّة المخلوقة منها، والأجسام مخلوقة من الأركان المخلوقة منها فهو أوَّلُ الوجود وآخره.
وعن ذلك أفصح صلى الله عليه وسلم بقوله: «**استدار الوجود في زمانه كهيئته يوم خلق الله السموات**»: أي كملت الدائرة الوجوديَّة بظهوره فيها صورةً ومعنى.
ولهذا كان صلى الله عليه وسلم الختام المخصوص بمقام الجلال والإكرام فهو صلى الله عليه وسلم كما كان أقرب الخلق وجودًا إلى الحق في الباطن سيكون أعلاهم درجةً في الجنة، وأقربهم إليه في الظاهر، وسمَّى الله تلك الدرجة التي وعده بها بالوسيلة، وما الوسيلة في المعنى إلا السبب، فهو في الابتداء سببُ وجود الخلق ودرجته من الانتهاء الوسيلة؛ لأنه سبب قُرب الخلق إلى الحق؛ فحصل له القُرب الصوري والمعنوي، وكمل له علو المكان وعلو المكانة.
ولهذا كان صلى الله عليه وسلم أكمل العالم وصفًا وأعظمهم خلقًا، وأتمُّهم في الاعتدال صورةً ومعنى، خَلقًا وخُلقًا، وهذا موضع ذكر ذلك والله الموفِّق. انظر: قاب قوسين (ص50)

بتحقيقنا.

[9] رواه البخاري (5759)، ومسلم (4734).

[10] سبق تخريجه.

[11] قال الشيخ علي وفا- قدس الله سره-: انظر كيف إذا تنفست استبطنت الهواء الظاهر بانتشاقه, وعلا جسمك مع ذلك طبعًا بحسب قوة ذلك الانتشاق, ثم أظهرت الهواء الباطن في جوفك بنفحه, وتنـزل جسمك مع ذلك كذلك, واستصحب سعة وراحة, فالتنفس هو استبطان ظاهر بعلو ينتج إظهار باطن بتنـزل يستصحب سعة وراحة في كل مقام بحسبه: **(وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ)** [التكوير: 18، 19]. «**إني لأنشق نفس الرحمن من قبل اليمن**».

وكل حقيقةٍ تعيَّنت بحقها فحقها نفسها, وتعينها بنفسها, والحق المعيَّن الثابت ثبوتًا لا يحتمل النقيض في كل مقامٍ بحسبه.

[12] ذكره العجلوني في كشف الخفاء (2/173).

اعلم أن الذات الأقدس منطوٍ فيه نفائس جواهر الاسماء الذاتية التي هي عين ذاته الأقدس، وكونه مطلسمًا: أي لا يطَّلع عليه أحدٌ إلا هو تعالى، فإن من عادة الكنوز أن يوضع عليها أسماء روحانيين تُسمَّى بالطلسم، حتى لا يطَّلع عليها أحدٌ، ولا يظهر منها شيءٌ، إلا لمن كانت هي له، والطلسم هو طل اسم.

قال الشيخ: هو مقلوب مسلط، ففي الكلام استعارة, حيث شبَّه ذاته الأقدس المنطوية على أسمائه الذاتية التي يرغب في تحصيل شيء منها كل أحدٍ، ولا يمكنه ذلك لغيبه بالكنـز المطوي على النفائس التي يرغب في تحصيل شيء منها كل أحدٍ, ولا يمكنه ذلك لوضع الطلسم: أي الحروف المهمات عليه، المانعة من الاطِّلاع عليه.

فقوله: «فبي» من حيث حساب الجُمَّل اثنان وتسعون، وعدد حساب محمد كذلك.

فالمعنى من باب الإشارة فبمحمد صلى الله عليه وسلم «عرفوني».

أو المراد: فبظهوري عرفوني، وهو صلى الله عليه وسلم أول مظهر.

وأورد بعضهم: أن الخفاء من الأمور النسبية لا بدّ فيه من مخفي، ومخفي عليه، لا يجوز أن يكون المخفي عليه هو الله تعالى؛ لأنه تعالى ظاهر بنفسه لنفسه عالم بذاته أزلاً وأبدًا.

ولا يجوز أن يكون هو الخلق؛ لأنهم لم يكونوا موجودين في الأزل حتى يكون الحق مخفيًّا عليهم.

وفي الحديث: «كان الله ولم يكن معه شيء».

والجواب بأن للأشياء وجودين وجودًا علميًا، ووجودًا خارجيًا.

فالوجود العلمي: الأعيان الثابتة وهي أزلية قديمة.

والوجود الخارجي: محدث، فخفاء الحق تعالى بالنسبة إلى الأعيان الثابتة في الأزل فلما أراد الله تعالى أن تعرفه الأعيان الثابتة أخرجها من الوجود العلمي إلى الوجود الخارجي لتعرف الله تعالى، يقتضي أن تعتبر الأعيان الثابتة مع الهوية الأحدية، وأن تساوقها، وليس كذلك بل الجواب الصحيح أن يقال: أن الخفاء كناية عن عدم عالم به سواه، فكأنه قال صلى الله عليه وسلم:كنت كنـزًا غير معلوم لأحدٍ سواي، على أن الأمور الذوقية، والأسرار الإلهية لا يلتفت فيها إلى مثل هذا الإيهام. وانظر: شرح الصلاة الأكبرية للقادري (ص115) بتحقيقنا.

وقال الشيخ الكتاني: وقد كان سبحانه قبل أن يخلق هذا العالم في خفاء كنـزيته وغيب هويته وبطونه الذاتي غير متعرف بقيد من القيود إلى من يحصل أو يأتي, فاقتضت حكمته الباهرة ومشيئته القاهرة أن يعرف المعرفة اللائقة بذاته, وأن يظهر أثر أسمائه وصفاته كما ورد في الحديث القدسي - قال في «الفتوحات»: الصحيح كشفًا، الغير الثابت نقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل أنه قال ما هذا معناه - «كنت كنـزًا مخفيًا لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرفون», انتهى.

وذكره في كتاب «الحجب المعنوية» أن الذات الهوية له بلفظ ورد في الكتب الإلهية قال الله تعالى كنت كنـزًا مخفيًا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا فتحببت إليهم بالنعم

حتى عرفوني.
وفي كتاب «عقلة المستوفز» أن بعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قال: يا رب لم خلقت الخلق؟ فقال له عز وجل: كنت كنـزًا مخفيًا لم أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرفوني.
وذكره سيدي علي وفا في كتاب «مفاتيح الخزائن العلية», وابن غانم المقدسي في كتابه: «حل الرموز» وجماعة بلفظ كنت كنـزًا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت وتعرفت إليهم فبي عرفوني.
وذكره أبو زيد الفاسي في «تحفة الأكابر» أوائل الكتاب نقلاً عن الشيخ محيي الدين البوني رضي الله عنه بلفظ: كنت كنـزًا لا أعرف، فخلقت خلقًا فتعرفت إليهم فبي عرفوني.
قالوا: ومعنى قوله: خلقت خلقًا. قدرت أعيانًا تقديرية، فتعرفت إليهم بجلالي وجمالي، ودللتهم علي، فبي مني إليهم عرفوني، وكان هذا التعريف بلسان ترجمان القدم، وهو الحقيقة المحمدية التي هي أصل الكل.
وقال الجيلي في «كمالاته» هذا حديث صحيح من طريق الكشف, ضعيف من طريق الإسناد.
وقد أجمع المحققون يعني من أهل الله تعالى على صحته، وذكره غير واحد منهم في مصنفاته, انتهى.
وأما ابن تيمية من حفاظ الحديث فذكر أنه: ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأنه لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه بدر الدين الزركشي، والحافظ ابن حجر وغيرهما.
وقد وافقهم مؤلف «الإبريز» وقال: إنه لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم.
ولعله أراد أنه لم يقله لفظًا، وإن كان له معنى، أو أنه من كلام الكتب الإلهية لا من كلامه عليه السلام راجعه وراجع «المقاصد الحسنة» للسخاوي رحمه الله. وانظر: جلاء القلوب (بتحقيقنا).

[13] **ذكره العجلوني (1/237)**

[14] **السابق (1/265).**

[15] فائدة في أولية النور المحمدي: جرت المشيئة الإلهية الأزلية بإيجاد الإنسان الكامل أولاً وبالذات من الذات الأحدية، وجعله أصلاً ومنبعًا لجميع العوالم الخلقية، ومادَّة ممدة لكل ذرة من ذرات البرية، فكان منه الأمر والخلق، وكل جمع وفرد، ومنه المبدأ وإليه المنتهي وفيه كل ما يرام ويشتهى والمفاض عليه سر الذات والمحلى بحلي الصفات، والمسمى بالأسماء العلية، والمخلوق على الصورة الجليلة البهية، والمعلَّم بلا واسطة، والمقرب بدون رابطة، والمعنى دون غيره حقيقة بالخطاب، والمنـزل عليه أصالةً كل ما أنـزل من كتاب.
فهو رسول الرسل ونبي الأنبياء، هو المبعوث إلى كل من تقدم أو تأخر من الأمم وسائر البرية وجميع الأصفياء والمعطى جزامًا والخليفة، المفوض إليه أمر العوالم كلها وفاقًا بين المحمديين من أهل الله لا خلافًا، أشرف الموجودات مكانة ومكانًا، وأعلاها وأسماها منـزلة ومنـزلا وأولاها، أدار الله عليه رحى مخلوقاته، وجعله قطب فلك جميع مصنوعاته، فكان لهذا العالم الكوني القطب الأصلي والأب الحقيقي لكل موجود منه فرعي أو أصلي، والقطبية لغيره بحكم النيابة عنه والعارية، والكل في قبضته وتحت ولايته الممتدة والسارية.
وقد غُسل قلبه صلى الله عليه وسلم بعدما شُقَّ بماء النسيم فِي طستٍ من ذهبٍ مملوءٍ ثلج؛ فهو أنقى الخلق وأتقاها، استخرجا قلبه صلى الله عليه وسلم ملكان عظيمان أجلُّ الملائكة، فشقَّاه، فاستخرجا منه علقةً سوداء، فطرحاها، ثم غسلا قلبه وبطنه بذَلِك الثلج حَتَّى أنقياه.
ورأت أمه حين وضعته نورًا خرج منها أضاءت له قصور بصري, ولم تجد في حملها به ما تجده النساء من المشقَّة, وإنما عرفت حملها به بإخبار ملك أتاها بين النوم واليقظة,

وبشّرها بأنها حملت بسيد هذه الأمة ونبيّها، مع ارتفاع حيضتها, وانتقال النور الذي كان في وجه عبد الله والده إلى وجهها.
وحصلت ليلة مولده إرهاصات كثيرة منها:
خمود نار فارس, ولم تخمد قبل ذلك بألف عام.
وارتجاج إيوان كسرى حتى انشقَّ وسقطت منه أربع عشرة شرافة.
وغيض بحيرة ساوة. وتنكس جميع الأصنام, وكذا انتكست عند الحمل به.
ومات أبوه عبد الله وأمه حامل به على الصحيح الذي عليه أكثر العلماء.
ولهذا كان المسمَّى له بمحمدٍ, والعاق عنه بشاةٍ يوم سابع ولادته: جده عبد المطلب صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

[16] **رواه أحمد (21647)، وأبو داود (4078).**

[17] قال سيدنا محمد وفا في العروش: فالوجود ذات لا تُجحد ولا تُنفد، والعدم ذات لا تُدرك ولا تُقصد، والدهر زمان أزلي أبدي لا يفرغ ولا ينفد.
والخلاء هَويَّة هواء لا يملأه ملء ولا بفرض تعيين الأعيان في أعماق فضائه يسند حقائقها مفردات كل مدد, كالحق والباطل، والوهم والخيال، والغير والسوى، والسرِّ والجهر، والحقيقة والمجاز، والأنس والوحشة إلى غير ذلك مما لا يقع عليه الاستقصاء, ولا يحصل منه الغرض الأقصى؛ وهذه الحقائق في التفصيل والتجميل قسمان: فاعلية, ومفعولية في الوجوب والإمكان.
وكانت الكلمات التامات بغير أول يلحظ؛ إلا بوجه توهم يفرض أول مراتب وجوبها وحضرات غيوبها، وإن كاتب إثباتها وسلوبها؛ وهي كلمات تكثَّرت وما تعدَّدت وتوحَّدت وما تحدَّدت, سبقت الزمان والمكان, والشخص والكيف, والعيان, فما حدثت ولا تجدَّدت, فصَّلت وفَتقتْ بالقدرة الذات, والحكمة الصفات, فأَزَّلتْ وأبدت, فكان مما فصَّلت في غيب العدم بالوجود من عالم القدرة المحقق المشهود الذي لا تدركه عين العيان, ولا يكيفه حصر الحدود، موجود حيث هو معدوم, مجهول حيث هو معلوم؛ بحيث كل كلمة على انفرادها, وتحقق أحكام أساس قواعد أوتادها أربعُ كلمات تامات, ذوات لأسماء وصفات وأرواح وتجليَّات.
فالكلمة الأولى: جلالة غيب في روح علمي ظاهرها نور تجلَّى صورة عالِم كلى؛ فهذه الكلمة وروحها, وصورتها ذاتية ثابتة في نفي محض لا يكثره معلومة بالمعيَّة, ولا يعدده موجود بالكمية, ولا يُفقد ما وجدَه باستيلاء العدمية.
والكلمة الثانية: جلالة علم في روح حياة ظاهرها نور تجلَّى صورة حي كلى؛ وهذه الكلمة وروحها وتجليها ذات صفات منفية في إثبات محض لا زوال لِما أُوجدت, ولا انتقال لِما أُثبتت، وجودها لا يُغايرها غيرها, ولا يشهدها إلا عينها ونورها.
والكلمة الثالثة: جلالة أسماء في روح عالِم نور, تُجليه صورة علم معلومه متغاير في كل متميِّز في أجزاء ماهيته لا هويته, تفصيلاً معنويًّا لا عينيًّا.
والكلمة الرابعة: جلالة أفعال في روح حي، نورٌ تُجليه نور حياة خلا عنه أمثالها بالمغايرة في اتِّحاد لا وحدة, فلمَّا تَمَّ تفصيل هذه الكلمة بالأسماء والأرواح والتجليَّات, وكانت الروح بيتًا لِما بطن بالجلالة، عرشًا لما ظهر بالتجلِّي حيث تعيَّن الإله؛ وهي منظومة بالأفعال والأسماء والصفات والذات.
وكل كلمة في تفصيل تثليثها بسبع صفات ذاتيات؛ فهي للجلالة بالذات لا بزيادة, وللروح بالزيادة, وفي التجلِّي بزيادة مثلية معينة؛ كنحو المثل المعلَّقة في حضرة ذات التجلِّي محققة, وهي في الأربع كلمات على نحو هذه الأحكام المحققات.
فهذه الكلمات وصفاتها وأسماؤها وتجليَّاتها؛ ألسنة أقلام وحروف؛ وهي كلام أم الكتاب المكنون في دقائق حقائق الألباب, المجعول فوق العرش المحيط عند ربِّ الأرباب.
وهي مفاتيح غيب الغيب التي لا يعلمها إلا هو، وهي الحياة والعلم والقدرة والإدارة والسمع والبصر والكلام، وهذه مفاتيح غيب اللاهوت, وآلاء أسرار الجبروت, ونظام عالم القدرة, وبها يحكم الحاكم أمره، وهي السبع المثاني تنثني بتكرار بسم الله الرحمن الرحيم في فواتح سور القرآن العظيم, وهي تتنوع بالبطون والظهور في فاتحة كل دور يدور, فتظهر تعيينًا مع سور أمهات الآيات المحكمات, وتبطن تضمَّنا في سور الآيات

المتشابهات, فلا أنور من ظهورها, ولا آسر من بطونها.
فلما كَمل هذا النظم المنظوم؛ تنـزَّل السرُّ المكتوم؛ وهو الهَويَّة السارية بالموجود والمعدوم, والمجهول والمعلوم, والخفي والمفهوم؛ فجمعت واتَّسعت, ووسِعت ووسَّعت, وأحاطت وأجمعت, وبرزت بأسرارها عالم القدرة في عمق الهواء في عين درة كالدرة؛ فاجتمع إليها بالخاصية في دون الزمن الفرد من لطائف الهواء تلطيف نطفة الماء, فلمَّا قامت به الدُّرة, واستوى عرشًا محيطًا على الماء, وربًّا حيًّا قيُّومًا.
وقد وُرد في الخبر: «**كان ربُّنا في عماءٍ ما فوقه هواء, وما تحته هواء**».
وقد اجتمعت له بأسرار القدرة أحكام مناط أسباب القوى, فكتب مقادير الأشياء قبل أن يخلق بخمسين ألف سنة: (**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**) [هود:7].
وهذا الكتب والتقدير، والخلق والتسطير في الزمن الواسع الكبير؛ هو وضع في عالم الأمر والجعل، وهو تصحيح خلق الخلق الأول بالوضع والحمل؛ ففتق الأرض في نارية التربيع اختراعًا عظمة منه، واتساعًا بقوة ترابية، وقوة مائية، وقوة نارية، وقوة هوائية، وقدَّر في التقدير بالاسم الخلَّاق العليم, القدير مقادير الخلق والأخلاق, والأعمار والأرزاق؛ فاستكمل في قوة الأركان إحكام أحكام المعدن, والنبات والحيوان, وذلك في أربعة أيام كوامل تمام الأيام الستة؛ وهى الحواس الخمس والحس والمشترك, وهذه أيام الربِّ المقدَّرة بألف سنة من هذا العدد الجزئي؛ وهى الأيام الستة التي خلق الله فيها السماوات والأرض, ومقاليدها وأسباب إمساكاتها وعواميدها.
قال تعالى: (**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**) [فصلت:11], فقال لها وللأرض: (**ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**) **[فصلت:11].**
وجئنا لقهر عظمتك خاضعين وسامعين؛ ففتق السموات في التسبيع, كما فتق الأرض في التربيع، وكان تربيع الأرض بالطبع وتسبيعها في جبلة الوضع.
وأمَّا الهواء: فهو عمود الاستواء, وحامل مناط القوى, وتحقيق الاستواء من أرض وسماء, ومن سماء إلى سماء؛ كما تنفلق الحبة عن نبتها, وتستوي إلى أبِّها, ثم تقوم على ساقها, ثم تخرج شطأها, كذلك إلى أن تبرز ورقها وثمرها, وتنتهي إلى نهايتها من موضع بدايتها، فلمَّا استوى إلى السماء وفتقها إلى سبع وقدَّرها: (**وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا**) [فصلت:12], وأودع في أمرها سرَّها؛ فكان التربيع من أسرار الكلمات, والتسبيح من أسرار الصفات الذات.
فلمَّا أحكم هذا النظام بنحو ما مشى من هذا الكلام؛ فكانت هذه الأيام الستة كل يوم بألف سنة؛ وهي أيام الربِّ, وكان جامعها الحسَّ المشترك؛ وهو العرش المجيد بحكم ظاهره, والكرسي العزيز بحكم باطنه؛ وهو موضع الفرق والتنويع, والحفظ والترتيب, والانقسام في المعنى والعين؛ ولذلك جُعل محلَّ القدمين: (**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ**) [الأعراف:54]؛ وهو اليوم المقدَّر بخمسين ألف, ففتقه فتقًا روحانيًّا, وجعله مستوى رحمانياته.
وهو في نفسه مفصَّل في أربع فيما هو أجمل وأبدع, وأشرح وأوسع, وأعلى وأنزه وأجمع, ثم فتق كل واحد من هذه الأربعة, والعين النـزيهة المبدعة إلى أرض وسماء, وأفق وهواء, وحول وقوى, وخلاء وملاء, كل ذلك في الملكوت الملكي الروحاني, والجبروت النوراني الرحماني, ثم خلع كل روح من هذه الأرواح العرشية خلعةً ربَّانيةً, وصورة رحمانية, وجعلهم خلفاء العُلا, وأرباب آفاق المستوى, ثم أحاط بحيطته الجامعة, ونظم الكل في حياته الواسعة؛ فهو صاحب الإرادة المحكمة, والإحاطة الجامعة المعظَّمة.
واعلم أن هذه الخمسين ألف سنة؛ وهي أيام الله ذي المعا رج, تنقسم أيضا إلى ستة أيام تمام في أحكام النظام, كما تقرر في تنـزيل الذكر إلى خيال ووهم, وحفظ وذِكر, وفكر, وسابع اليومين, وناظم كلاّ الحيطتين؛ هو سابع سبعته, ويوم جمعتهم, وإليه ينتهي القول بحمد ذي القوة والطول.
وكانت هذه الأحكام في الأوضاع, وتكثير هذا الإيجاد في الاتِّساع بقوة الخلع لا يحكم الانخلاع؛ كما يشعل المصباح من المصباح, والإيضاح من الإيضاح: (**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى**) [النحل:60], أو فقل: كخلع صورة الناظر في مرآته, أو كما يخطر الخاطر للعالِم العاقل في

باطن روحانية حياته، كل ذلك والعالم ساكن بالحركات, منطو في ملاك الملكات.
فلمَّا تنـزَّلت الإرادة المحكمة في إحاطة الملكية بتصحيح: «**فأحببت أن أعرف**»؛ تحرَّكت الملكات في الأملاك, ودُوِّرت الأملاك في الأفلاك؛ فأخرج كل قوي ما في قوته لفعله, وخلق كل خالق مخلوقة مَن خلق جعله، وكان هذا الأمر المحكم الإذن الواقع للقلم المعلم؛ وهو القول الحاصل للقلم: اكتب علمي في خلقي, ولا تكُ أنت صورة حقِّي, فاستمرت الدورة الدائرة إلى أن يتجلَّى في صور الدنيا بصور صورة الآخرة.

[18] جمع هذه المعاني الشيخ الأكبر في صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (الدرة البيضاء, والياقوتة الحمراء): فأراد بالدرة البيضاء الحقيقة المحمدية وبالياقوتة الحمراء العالم كله.

فكان هو القبضة الأحمدية والحقيقة النورانية المحمدية واللطيفة الربانية والياقوتة الفريدة الشعشعانية والدرة المشرقة البيضاء والجوهرة العظيمة الفيحاء التي هي أول مخلوق وأكرمه وأجله وأشرفه وأعظمه لا يعلم قدر عظمها إلا الله ولا يدري ما حوته من الكمالات إلا جنابه وعلاه والنور الشعاعي الوجودي المفاض المنبسط بعد على كل الكائنات الذي هو نور مطلع جميع المخلوقات بالنسبة إلى هذا التجلي الأول الوجودي الذي هو نوره صلى الله عليه وسلم المعين الشهودي كلمعة خفيفة وبارقة حفيفة كما أن النوراني بالنسبة إلى الكوني كلمعة من جنابه شارقة وقد خلقه سبحانه على صورته وأودعه كل عوالمه وخليقته وخلق كل حقيقة فيه من حقيقة من حقائق أسمائه وصفاته وخلقه هو من نفسه وذاته وجعله واسطة بينه وبين جميع الموجودات في الإيجاد والإمداد وجميع المطلوبات يقابل كل حقيقة من حقائق الوجود برقيقة من الرقائق التي أمده بها المعبود وجعل له سبحانه وتعالى نسبتين لأنه مخلوق منه وذاته تعالى جامعة للضدين:
إحداهما: نسبة الجمال والنور ومنها خلقت الأرواح المهيمة وجميع الملائكة المعظمة ومن ضاهاهم بل والأرواح كلها والأجسام النورانية التي لا ظلمة فيها.
والثانية: نسبة الجلال والظلام والضلال ومنها خلقت الأجسام الظلمانية كإبليس وأتباعه من الشياطين وسائر الأجسام الكثيفة والجحيم ودركاتها، كما أن الجنة والنار وجميع درجاتها خلقت من النسبة الأولى وهي النورانية وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان أول موجود وأفضل كل مشهود انصب فيه بحكم محبة الحق إياه المحبة الكاملة الأكملية جميع ما أراد تعالى إبرازه للوجود من الجواهر والأعراض والمنح والمواهب وجميع آثار الكرم والمجد وجميع آثار السطوة والقهر فجمع سبحانه وتعالى فيه جميع ما ذكر إجمالاً وتفصيلاً ثم جعله منبعا وعنصرًا لجميع ما يصل إلى الأكوان من جميع ما ذكر جملة وتفصيلا أزلا وأبدا ومن المحال بحكم المشيئة الإلهية أن يبرز شيء في الوجود جوهرا كان أو عرضًا أو غيرهما مما دق أو جل خارجا عنه صلى الله عليه وسلم.
قال الجيلي في كتاب «الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمن الرحيم» ما نصه: الحقيقة المحمدية خلق العالم بأسره منها لما ورد في حديث جابر أن الله تعالى خلق روح النبي صلى الله عليه وسلم من ذاته وخلق العالم بأسره من روح محمد صلى الله عليه وسلم فمحمد صلى الله عليه وسلم هو الظاهر بالمظاهر الإلهية، ألا ترى إليه صلى الله عليه وسلم كيف سري بجسمه إلى فوق العرش وهو مستوي الرحمن , انتهى.
وقال في «جواهر المعاني» نقلاً عن شيخه أبي العباس التيجاني بعد ما ذكر عنه أن للحق تعالى تنـزيلين تنـزلاً أوليًّا وهو تنـزل وجود الذوات وهو المقتضي لوجود الخلق عموما وخصوا جملة وتفصيلا من أول وجود العالم إلى الأبد، وتنـزلا ثانويًّا وهو تنـزله بفيض الرحمة الإلهية المسماة بالنفس الرحماني ما نصه: وهذا التنـزل الثاني والتنـزل الأول كلاهما مجموعان في الحقيقة المحمدية فإنها أول موجود أنشأه الله من حضرة العما الرباني وأوجدها سبحانه وتعالى مشتملة على جميع ذوات الوجود من الأزل إلى الأبد والوجود كله متنسل منها فكما أن آدم عليه السلام وجوده مشتمل على وجود ذريته إلى قيام الساعة فما في الوجود آدمي خارج عنه كذلك ما في الوجود ذرة موجودة من الأزل إلى الأبد خارجة عن الحقيقة المحمدية إذ هو الأب الأول للوجود كله فهذا هو التنـزل الأول وهو تنـزل وجود الذوات, وكان التنـزل الثاني الذي هو فيض الرحمة الإلهية

الذي اقتضاه النفس الرحماني مجموعًا أيضًا في الحقيقة المحمدية فما في الوجود رحمة تصعد أو تنـزل مما عم أو خص إلا وهي نقط من فيض بحر الحقيقة المحمدية فكما أنه صلى اللّه عليه وسلم هو السبب في إيجاد الخلق هو السبب في إمدادهم بالرحمة الإلهية، فيشار للتنـزل الأول الذي هو وجود الذوات بقوله سبحانه (قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) [الزخرف:81]

فهو أول موجود عبد اللّه لكونه لم يتقدمه أحد في الوجود.

ويشار للتنـزل الثاني الذي هو النفس الرحماني بقوله سبحانه وتعالى:

(**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**) [الأنبياء:107], انتهى بلفظه.

وقد سمي هذا العقل الأعظم بأسماء كثيرة معظمة شهيرة باعتبار أوصافه القديمة وتنوع ملابسه الفخيمة واختلاف وجوهه وحالاته وتعدد مظاهره واعتباراته.

فمن أسمائه باعتبار النورانية وهو أعظم مظاهره كما يأتي العقل الأول لأنه أول من عقل عن اللّه أمره بقوله كن وأول من عقل عنه من علمه من العلوم وأول عالم بالتدوين والتسطير.

وفي «لطائف العلوم» في العقل الأول هو أول جوهر قبل الوجود من ربه, ولهذا يسمى بالعقل الأول لأنه أول من عقل عن ربه وقبل فيض وجوده, انتهى.

وفي «الفتوحات» في الباب الثامن والتسعين ومائة في معرفة النفس بفتح الباء ما نصه: أول خلق خلقه اللّه من النفس الذي هو العماء القابل للفتح صور العالم فيه العقل وهو القلم, انتهى.

وفيها أيضًا فيه ما نصه: أول ما خلق اللّه العقل وهو القلم فهو أول مفعول إبداعي ظهر عن اللّه تعالى وكل خلق على غير مثال فهو مبدَع بفتح الدال وخالقه مبدِعه بكسر الدال, انتهى.

وفيها أيضًا فيه ما نصه: أول ما خلق اللّه العقل أظهره في نفس الرحمن في العماء في أول درجته التي هي في نفس الإنسان المخلوق على صورة الهمزة فهو أول مبدع من حروف تنفس الإنسان ولها وجوه وأحكام مثل للعقل في النفس, انتهى.

وفيها أيضًا فيه ما نصه: لما خلق اللّه الملائكة وهي العقول المخلوقة من العماء وكان القلم الإلهي أول مخلوق منها اصطفاه اللّه وقدمه وولاه على ديوان إيجاد العالم كله وقلده النظر في مصالحه وجعل ذلك عبادة تكليفه التي تقربه من اللّه فما له نظر إلا في ذلك وجعله بسيطا حتى لا يغفل ولا ينام ولا ينسى فهو أحفظ الموجودات المحدثة وأضبطه لما علمه اللّه من ضروب العلوم وقد كتبها كلها مسطرة في اللوح المحفوظ عن التبديل والتحريف, انتهى.

وفيها أيضًا فيه في الخطبة التي ذكرها في نضد العالم بعد ما ذكر فيها أن أول موجود أداره سبحانه فلك الإشارات الذي هو الجوهر الثابت العمائي ما نصه:

وأول صورة ظهرت في هذا الفلك العمائي صور الروحانيات المهيمات التي منها القلم الإلهي الكاتب العلام في الرسالات وهو العقل الأول الفياض في الحكميات والإنباءات وهو الحقيقة المحمدية والحق المخلوق به والعدل عند أهل اللطائف والإشارات وهو الروح القدسي الكل عند أهل الكشوفات والتلويحات فجعله عالمًا حافظًا باقيًا تامًا كاملاً فياضًا كاتبًا من دواة العلم تحركه يمين القدرة عن سلطان الإرادة والعلوم الجاريات إلى نهايات وهو مستوي الأسماء الإلهيات, انتهى.

وقال في «عقلة المستوفز» في الباب الذي عقده في خلق العقل الأول ما نصه: وسماه اللّه تعالى في القرآن حقًا وقلمًا وروحًا وفي السنة عقلاً وله غير ذلك من الأسماء وقد ذكرنا أكثرها في كثير من كتبنا قال اللّه تعالى (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ) [الحجر:85].

وهو أول عالم التدوين والتسطير وهو الخازن الحافظ الأمين على اللطائف الإنسانية التي من أجلها وجد وإياها قصد ميزها في ذاته عن سائر الأرواح تمييزا إلهيا علم نفسه فعلم موجده فعلم العالم فعلم الإنسان. قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم «من عرف نفسه عرف ربه» لسان إجمال.

والحديث الآخر: «أعرفكم بنفسه, أعرفكم بربه» لسان تفصيل.
فهو **العقل الأول** من هذا الوجه.
وهو **القلم** من حيث التدوين والتسطير.
وهو **الروح** من حيث التصرف.
وهو العرش من حيث الاستواء.
وهو الإمام المبين من حيث الإحصاء رقائقه التي تمتد إلى النفس أي الكلية إلى الهباء إلى الجسم إلى الأفلاك الثابتة إلى المركز إلى الأركان بالصعود إلى الأفلاك المستحيلة إلى الحركات إلى المولدات إلى الإنسان إلى انعقادها في العنصر الأعظم، وهو أصلها ستة وأربعون ألف ألف رقيقة وستمائة ألف رقيقة وست وخمسون ألف رقيقة, انتهى.

[19] **رواه البخاري (6856)، ومسلم (4833).**

[20] **قال سيدي عبد الكريم الجيلي:** فالأنبياء والأولياء والملائكة وسائر المقربين من سائر الموجودات ليس عندهم من المعرفة الذاتية ومحمَّدٌ **صلى الله عليه وسلم** الذي هو قلب الوجود هو الذي عنده الوسع الذاتي للمعرفة الذاتية, وإلى ذلك أشار **صلى الله عليه وسلم بقوله: «لي وقتٌ مع ربِّي لا يسعني فيه مَلَكٌ مُقرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ» اهـ.**

وذكر الشيخ في هذا المؤلَف العظيم اتصاف سيدنا **صلى الله عليه وسلم بجميع الأسماء الحسنى, وجعل يذكر الأدلة على ذلك الكمالات (ص 115, 116)**, وانظر: محاسن الأخبار في فضل الصلاة على النبي المختار للأبشيهي (ص365) بتحقيقنا.
وقال الشيخ محمد بن عمر القادري: هو هنا عبارة عن الحال الذي يقتضيه الاستعداد الغير المجعول، ويطلق في اصطلاح الصوفية أيضًا على ما يُردُّ على العبد، ويتصرَّف فيه، ويمضيه بحكمة من خوف أو حزن، ولذلك قيل: الوقت سيف؛ لأنه يقطع الأمر بحكمة، ويقال: فلان يحكم الوقت.
وقد يُراد بالوقت: ما حصل من الزمان المسمَّى بالحال، يقال: فلان مشتغل بوظيفة الوقت: أي يعمل في كل حالٍ ما لا يسوغ فيه إلا ذاك، وفيه قيل من أهل وظيفة الوقت، فوقته مقت.
(مع الله) معيَّة خاصة ليست في الاستعداد غيري.
وتتمة الحديث: «لايسعني فيه ملك مقرَّب، ولا نبيٍّ مرسل»، فدخل المهيمون من الملائكة أيضًا.
ولا يَرد ما قال شيخنا المؤلف في الباب الثامن والتسعين والمائة من «الفتوحات»:
إنما كنت أذهب إلى تفضيل الملأ الأعلى من الملائكة على خواص البشر؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاني الدليل على ذلك في واقعة وقعت لي، وكنت قبل هذه الواقعة لا أذهب في هذه المسألة إلى مذهب جملة واحدة؛ لأن الشيخ عبد الكريم الجيلي قُدِّس سرُّه قال: إن الشيخ رجع عن القول بتفضيل خواص الملائكة على خواص البشر قبل موته بسنة.. انتهى.
وصرَّح قُدِّس سرُّه في الباب الثمانين وثلاثمائة من «الفتوحات المكيَّة»: إن نبيَّنا صلى الله عليه وسلم أفضل من الملائكة، ومن سائر الرسل، وسكت عمَّن عداه.
وقال الشيخ عمر العطار: واعلم أن عند هذه الخلوة يكون الصعق وهو: الفناء عند التجلي الربَّاني كما ذكر ذلك حضرة الشيخ في الأسئلة، ويقابل هذه الخلوة الجلوة وهي: خروج العبد من هذه الخلوة بنعوت الحق، فيحرق ما أدركه بصره.

[21] قال الشيخ الجيلي: في ذكر الكمال الصوري الشاهد له صلى الله عليه وسلم بتحقق علو المكانة عند الله تعالى وهذا الكمال ينقسم إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول: ذاتي.
القسم الثاني: فعلي كالصلاة والصيام والصدقة وأمثالها.
القسم الثالث: قولي كالكلمة الطيبة والإهداء إلى غير ذلك، وها أنا أذكر لك جميع ذلك إن شاء الله تعالى.

القسم الأول: في ذاته الشريفة صلى الله عليه وسلم أمَّا ذاته الشريفة فإنها كانت أجمل الذوات وأكملها وأفضلها وأطهرها وأنورها، وصورته أجمل الصور وأحلاها وأزكاها.
وفي الحديث: «إنه كان صلى الله عليه وسلم أملح من يوسف».
وورد في حديث عائشة رضي الله عنها:
«إنها كانت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على فراشه في ليلة مظلمة، فسقط من يدها إبرة إلى الأرض، فكشفت عن وجه رسول صلى الله عليه وسلم فوجدتها بنور جبينه فرفعتها».
وفي الخبر عن هند بن أبي هالة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فخمًا مفخَّمًا يتلألأ وجهه كالقمر ليلة البدر، أطول من المربوع، واقصر من المُشذَّب عظيم الهامة، رجل الشعر إن انفرقت عقيقته فرق وإلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه؛ إذ هو وفرة أزهر اللون، واسع الجبين، أزج الحواجب، سوابغ من غير قرنٍ بينهما عرق يدره الغضب أقنى العرتين له نور يعلوه ويحسبه مَن لم يتأمله أشم، كث اللحية، أدعج، سهل الخدين، ضليع الفم، أشنب مُفلَّج الأسنان، دقيق المسربة كأن عنقه جيد دميَّة في صفاء الفضة، معتدل الخلق، بادنًا متماسكًا سواء البطن والصدر، طويل الزندين، رحب الراحة، شثن الكفين والقدمين سائل الأطراف، سبط الراحة، خمصان الأخمصين، مسيح القدمين ينبو عنهما الماء إذا زال تقلعًا، يخطو تكفؤًا، ويمشي هونًا، ذريع المشية إذا مشى كأنما يخطُّ من صببٍ، وإذا التفتَ التفتَ جميعًا، خافض الطرف نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء، جلُّ نظره الملاحظة يسوق أصحابه، ويبدأ مَن لقيه بالسلام، متواصل الأحزان، دائم الفكر، ليست له راحة ولا يتكلم في غير حاجة، طويل السكوت، يفتتح الكلام ويختتمه بإشراقه، ويتكلَّم بجوامع الكَلم فضلاً لا فضولاً فيه ولا تقصير، دمثًا ليس بالجافي ولا بالمهيمن، يعظِّم النعمة، ولا يذم شيئًا لم يكن يذم ذواقًا ولا يمدحه، ولا يُقام لغضبه إذا تعرض للحق شيء حتى ينتصر له، ولا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها، إذا أشار أشار بكفِّه كلِّها، وإذا تعجَّب قلبها، وإذا تحدَّث اتصل بها فضرب بإبهامه اليمنى راحة اليسرى، وإذا غضب أعرض، وإذا فرحَ غضَّ طرفه، جلَّ ضحكه التبسُّم، ويفتر عن مثل حب الغمام».
هذا حديثٌ جامع في صفة حليته واعتدالها، وكمال نشأته الظاهرة الكاملة التي أجمع الحكماء من أهل الفراسة أن كل حلية من هذه المذكورات دالة على معنى الكمال، فهو أكمل خلق الله صورةً وأعدلهم نشأةً؛ لأنه صلى الله عليه وسلم الموجود الأول الذي هو في غاية الاعتدال كمالاً وجمالاً وبهاءً وسناءً؛ ولهذا كان كل مَن قارب هذه الخلقة الشريفة في الاعتدال أكمل من غيره بقدر ما أوجد الله فيه من هذه الصفات المعتدلة الكاملة الخلقة الدالة على شرف الذات صورةً ومعنى.

تنبيه: إنما أوردت لك ذكر هذه الخلقة الشريفة؛ لتصَوِّرها بين عينيك، وتلحَظها في كل ساعةٍ حتى تصير ممثلة لك؛ لتكون حينئذٍ في درجة المشاهدين لَه صلى الله عليه وسلم فتفوز بالسعادة الكبرى، وتلحق بالصحابة رضوان الله عليهم.

فإن لم تستطع ذلك على الدوام فلا أقل من أن تستحضر هذه الصورة الشريفة بما له من الكمال عند الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم.
القسم الثاني: أمَّا أفعاله صلى الله عليه وسلم الذكية وأحواله الرضيَّة، فقد امتلأت الصحف بها، وشهدت الأكوان بحسنها وكمالها، وناهيك من رجلٍ كل العالم في ميزانه، فإنه الذي أسَّس طُرق الهداية، وأخرج الخلق من الغواية، وسنَّ الحلال والحرام، والصلاة والصيام وكل خيرٍ يوجد بين الأنام.
ورد في الخبر: «مَن سنَّ سنَّةً حسنة كان له أجرها وأجرُ مَن عَمل بها إلى يوم القيامة».
فله صلى الله عليه وسلم أجر جميع الخلق، بل الكل في ميزانه، بل الكل قطرة من بحره؛ لأنه الأصل وهم الفرع.
ويكفي هذا القدر من ذكر جميل أفعاله ومليح أقواله وأحواله صلى الله عليه وسلم التي هي أظهر من الشمس، ويكفيك ما وردَ من ورم أقدامه لطول قيامه صلى الله عليه وسلم على أنه مغفورٌ له.

ومن شدة الحجر على بطنه من شدة الجوع, وقد آوتي مفاتيح خزائن الأرض.
وقال له جبريل: أُمرت أن أجعل لك جبال الأرض ذهبًا فأبى صلى الله عليه وسلم واختار الفقر نصيبًا، وأُوتي بمال البحرين ذهبًا وقيل له: إنه كان يُغرق فيه الرمح فصبَّه بين يديه وفرَّقه جميعه، ولم يحمل منه إلى بيته شيئًا ولبيته نيف من شهرين لا يوقد فيه نار لطعام، بل كان على الأسودين التمر والماء، وصفاته الظاهرة أعلى من أن تُخفى على أحد، فَلنكتفِ بهذا القدر والله المستعان.
القسم الثالث: في أقواله المفصحة عن مليح أحواله صلى الله عليه وسلم, وهذا القسم أيضًا لا يحتاج إلى تطويل إذ جميع كتب الإسلام مشحونة من تلك الأقوال الشريفة, وناهيك بعظم مكان قوله حيث قال الله تعالى في القرآن عن القرآن الذي هو كلام الله تعالى: (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) [التكوير:19], وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم الناطق به عندهم, وقد صحَّ أن كلامه من كلام ربه.
وقال الله عنه: (وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى*إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى) [النجم:3, 4] فانظر إلى أي كلمة شئت من حديثه صلى الله عليه وسلم تجد فيها مجامع المحاسن من كل جهةٍ, وبكلِّ حقيقةٍ؛ إذ هداية الخلق مقرونة بأقواله, فلم يدع خيرًا إلا وقد هدى الأنام إليه, ولَا ترك فضيلة إلا وقد نبَّه عليها.
ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء والمرسلين؛ لأنه قد أحاط بالتنبيه على كل دقيقة وحقيقة وأوضح بنوره كل طريقة, فلم يحتج الكون إلى مرشد سواه صلى الله عليه وسلم. انظر: قاب قوسين (ص75).

[22] **ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (2/132).**

[23] **رواه البخاري (4294)، ومسلم (3179).**

[24] **رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (15/60).**

[25] **رواه الترمذي (3291).**

[26] قال سيدنا الوارث المحمدي عبد الكريم الجيلي: في كمال خِلقته واعتدالها وظهور جمالها وجلالها
ظاهرًا وباطنًا صورةً ومعنى صلى الله عليه وسلم
ما هدر الورق وغنىَ، وهبَّ النسيم وهَنَا
اعلم وفَّقنا الله والجميع بروح القدس، وجمعنا وإيَّاكم في حضرة الأُنس أن الوجود المطلق بالنظر إلى مراتبه ومفرداته الموجودة ينقسم إلى قسمين: قسمٌ لطيف: كالمعاني والأخلاق والأرواح وأمثالها.
قسمٌ كثيف: كالصور والأشكال والأجسام، وكل من هذين القسمين يتفرَّع إلى طرفين: طرفٌ أعلى من الوجود، وطرفٌ أدنى.
فالطرف الأعلى: المعنوي كالتحقيق والتخلُّق بالصفات الإلهية، وكالأخلاق المحمَّديَّة المحمودة في الإنسان، وجميع مراتب الكمالات معنويَّة.
فهذا العُلو يسمَّى علو المكانة ونهايتها لا تكون في الوجود الكوني؛ بل نهايتها عند الله لمن أراد الله تعظيمه عنده.
والطرف الأدنى: الصوري هو الأفعال الحسيَّة الصالحة المشهودة، والصور الحسيَّة الموجودة، والأشكال الموجودة، والأشكال اللطيفة، والأماكن العالية المنيفة.
وهذا العلو الصوري يُسمَّى: علو المكان، وأعلى المكانات الجنة وهي متفاوتة في العُلو وأعلى درجاتها الوسيلة، كما قد أخبر صلى الله عليه وسلم، وأخبر أن الله وعده بها، فهو صلى الله عليه وسلم مخصوصٌ بصدى المكان الوجودي الصوري، كما أنه مخصوصٌ بعلو المكانة؛ إذ لا أحدَ أعظم قدرًا عند الله تعالى منه.
كما قد أخبر في الحديث النبوي حيث يقول له الحق:
«وخبأت لك شيئًا عندي، ولم أخبأها لنبيٍّ غيرك».
ولهذا قال أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم: أكمل الله الشرف لمحمد صلى الله عليه وسلم على أهل السماوات والأرض.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثم أقوم عن يمين العرش, وليس أحد من الخلائق يقوم ذلك المقام غيري».
وأول هذا الحديث هو ما جاء في الحديث المروي عن أنس رضي الله عنه حيث يقول:
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنا أول الناس خروجًا إذا بُعثوا، وأنا خطيبهم إذا وفدوا، وأنا مُبشِّرهم إذا يئسوا، لواء الحمد بيدي, وأنا أكرم ولدِ آدم على ربي ولا فخر».
وفي رواية عنه رضي الله عنه في لفظ هذا الحديث: «وأنا قائدهم إذا وفدوا، وأنا خطيبهم إذا أنصتوا، وأنا شفيعهم إذا حُبسوا لواء الحمد بيدي، وأنا أكرم ولد آدم على ربي».
وفي حديث أبي سعيد عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة.وبيدي لواء الحمد ولا فخر. وما من نبيٍ يومئذ آدم فمَن سواه إلا تحت لوائي. وأنا أول مَن تنشق عنه الأرض ولا فخر».
وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: «ألا وأنا حبيبُ الله».
وله في رواية عنه صلى الله عليه وسلم: «أنا أكرم الأولين والآخرين ولا فخر».
وعن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أتاني جبريل، فقال: قلَّبت مشارق الأرض ومغاربها فلم أجد رجلاً أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم».
وعن العرباض بن سارية رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إني عبد الله, وخاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته، وأنا دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى بن مريم صلوات الله عليه وعليهم أجمعين».
والأحاديث في أكمليته وإحاطته بجميع الكمالات صورةً ومعنًى, كثيرة لا تُحصى فاكتفيت من ذلك بما أوردناه؛ إذ لا منازع في أكمليته صلى الله عليه وسلم ولا مدافع.
فله عُلو المكان المعبِّر عنه بحقائق الأسماء والصفات وله علو المكان المعبِّر عنه بالوسيلة والمقام المحمود. فهو صلى الله عليه وسلم أعلى الموجودات مكانةً ومكانًا.
فاختصَّ صلى الله عليه وسلم بغاية العلو الوجودي صورةً ومعنًى.
وهذا هو الطرف الأعلى المعبِّر عن المكان والمكانة بجانبه من طرف الوجود، والطرف الثاني وهو الطرف المعبِّر عن جانبه بسقوط المكانة والمكان، وذلك حظ إبليس وجنده وهم الأشقياء كما مضى بيانه في الجزء الذي هو قبل هذا الجزء من كتاب الناموس الأعظم، والقاموس الأقدم في معرفة قدر النبي صلى الله عليه وسلم.
فلنقبض عَنان القول عن إعادة ما مضى ولنتكلم على ما نحن بصدده من دلائل إحاطته صلى الله عليه وسلم بالأكمليَّة، وترقِّيه في العلو الوجودي مكانًا ومكانةً صورةً ومعنًى.
وفي الكمال المعنوي الذي هو الشاهد له صلى الله عليه وسلم في علو المكانة عند الله تعالى نقول:
اعلم أيَّدك الله تعالى وإيَّانا بروحٍ منه، ولا أخلى الجميع عنه أن الكمال المعنوي ينقسم إلى قسمين:
قسمٌ كمالي إلهي يتحقق به الكمَّل رضوان الله عليهم، كما قال صلى الله عليه وسلم: «تخلَّقوا بأخلاق الله».
وقسمٌ كمالي كوني يتخلَّق به الإنسان وهي الصفات المحمودة التي مجموعها مكارم الأخلاق.
ولا شك ولا خفاء أنه لا يجمع أحد من خَلق الله ما كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم من مكارم الأخلاق؛ لأنه متمِّمها حيث يقول صلى الله عليه وسلم: «بُعثتُ لأتمِّم مكارم الأخلاق». فمنه ابتُدأت, وبه اختُتمت وتمت.
ولهذا قال الله تعالى له في حقِّه: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) [القلم:4].
وكتب السِير المرويَّة عنه صلى الله عليه وسلم مشحونة بمكارم الأخلاق الفائضة من طيبات أعراقه، وهي لا تحصى كثرة؛ بل والله كل ما وردَ عنه من مكارم الأخلاق التي له صلى الله عليه وسلم؛ هي كالقطرة من البحر بالنسبة إلى ما لم يرد ولم يُحكَ عنه, وهي له حقيقة وتحقيقًا.
فما وردَ يسير في جنب ما لم يردْ على أن ما وُرد لا يجمعه هيكل سواه, ولم يحظَ به أحدٌ

غيره صلى الله عليه وسلم, وقد علمت بذلك كماله الخلقي.
وأمَّا كماله الحقي الذي قد حباه الله تعالى به فأعظم من أن يُدرك لها غور، أو يعرف له غاية؛ إذ كان صلى الله عليه وسلم متحققًا بجميع الأخلاق الإلهية.
وقد أوردت ذلك صفةً صفةً واسمًا اسمًا في كتابنا الموسوم بالكمالات الإلهية في الصفات المحمَّدية, وسأذكر من ذلك ما دلَّ عليه الكتاب الحديث تصريحًا, وإشارةً وتلويحًا.
فمن ذلك اسم الله, والدليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان مُظهرًا لهذا الاسم:
قوله تعالى: (وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى) [الأنفال:17] .
وقوله تعالى: (مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ) [النساء:80].
وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «أنا عبد الله» .
وهذه العبودية الخاصة به عبارة عن تسميته باسم ربه لتخلُّقه بأخلاقه صلى الله عليه وسلم، ولا يستبعد هذا الأمر في تعظيم الله له؛ إذ ذلك لا يطعن بالحق تعالى، وماذا ينقص هذا في الكمال الإلهي؟ أليس الله تعالى قد سمَّاه صريحًا بأسماءٍ كثيرة من أسمائه تعالى؟.
ومن ذلك اسمه: النور، فهذا الاسم اسمٌ ذاتيٌّ, قال الله تعالى: (قَدْ جَاءَكُمُ الحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ) [يونس:108].
يعني: محمدًا صلى الله عليه وسلم، (وكتابٌ مبين) يعني: القرآن.
ومن ذلك اسمه الحق قال الله تعالى: (قَدْ جَاءَكُمُ الحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ) [يونس:108].
وقال تعالى: (فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ) [الأنعام:5] يعني: محمدًا صلى الله عليه وسلم.
ومن ذلك اسمه صلى الله عليه وسلم الرءوف, واسمه صلى الله عليه وسلم الرحيم: قال الله تعالى في حقِّه: (بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ) [التوبة:128].
ومن ذلك اسمه صلى الله عليه وسلم الكريم. قال الله تعالى: (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ) [الحاقة:40] يعني: محمدًا صلى الله عليه وسلم.
ومن ذلك اسمه العظيم. قال الله تعالى: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) [القلم:4].
والخلق هو الوصف، فوصفه بالعظمة وهي لله وحده، ومن ذلك اسمه الشهيد واسمه الشاهد.
قال الله تعالى في حق نفسه حكايةً عن قول عيسى عليه السلام له تعالى: (وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) [المائدة:117]. وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم: (وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) [البقرة:143].
قد ذكر القاضي عياض رضي الله عنه: إن الله تعالى سمَّى محمدًا باسمه الجبار، وباسمه الخبير، وباسمه الفتاح، وباسمه الشكور، وباسمه العليم، وباسمه العلاَّم، وباسمه الأول، وباسمه الآخر، وباسمه القوي، وباسمه الولي، وباسمه العفو، وباسمه الهادي، وباسمه المؤمن، وباسمه المهيمن، وباسمه الدَّاعي، وباسمه العزيز إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية المخصوصة بالحق.
وأقام دليل كل اسمٍ من ذلك من القرآن العزيز؛ حيث لا يدافعه مُدافع، ولا يجد مدخلاً إليه منازع، فاكتفى منٍ ذلك بذكر هذا القدر؛ إذ لا خلاف عند المحققين أنه صلى الله عليه وسلم متَّصف متحقق بجميع الأسماء الحسنى والصفات العليا، بالغ في ذلك الكمال مبلغًا لا ينبغي لأحد من المخلوقين سواه صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم.
وقد تحققتُ علمًا بما ذكرته: إنه صلى الله عليه وسلم صاحب علو المكانة عند الله تعالى حشرنا الله في زمرته وجعلنا من أهل محبته.
تنبيه: اعلم أن القرآن كلام الله غير مخلوقٍ، وكلامه سبحانه صفته؛ لأن الكلام صفة المتكلم، وقالت عائشة رضي الله عنها: «كان خلقه القرآن» تعني: النبي صلى الله عليه وسلم فما أعرفها به!
انظر كيف جعلت صفة الله تعالى خُلقًا لمحمد صلى الله عليه وسلم لاطِّلاعها منه على حقيقة ذلك.
وقال الله تعالى في القرآن: (**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ**) [الحاقة:40] وهو على الحقيقة قول

الله تعالى.
فانظر إلى هذا التحقق العظيم بصفات الله؛ حيث أقامه مقامه في صفاته وأسمائه، ومقام الخليفة مقام المستخلف.
فتأمل هذه النبذة فإن تحتها سرًا شريفًا أطلعنا الله وإيَّاك على حقيقة ذلك والله الهادي.

[27] **رواه البخاري (6479)، ومسلم (4206).**

[28] **رواه أحمد (4522)، والترمذي (709).**

[29] **رواه البخاري (1303)، ومسلم (949).**

[30] **انظر: ترياق الأفاعي في الرد على البقاعي, للشمس الحصكفي-بتحقيقنا.**

[31] فإن قلت: فما تقول في قول الشيخ رضي الله عنه: إنه عين الأشياء، وكيف تميزه من كلام الوجودية فإنهم يقولون بذلك أيضًا؟

قلت: حاصل كلام الوجودية أن الوجود المطلق الذي هو الواجب على ربهم هو عين الوجود المقيد الذي هو الممكن، بمعنى أنه مظهره، فنسبته إليه نسبة الكلى إلى جزئياته، سبحانه وتعالى عما يقولون.
وحاصل كلام الشيخ رضي الله عنه هو أن يقال فيه: إنه مبدأ الآثار والأحكام الخارجية والذهنية، أعني الوجود لا يجوز أن يكون غير الواجب؛ لأنه لو كان غيره لاحتاج في وجوده إلى فاعل؛ لأنه من جملة الممكنات هذا إذا قلنا: إن وجود الماهيات صفة موجودة في الخارج عارضة لها فيه، ولاشك في أن ذلك الفاعل هو الواجب فهو فاعل في الوجود واتصاف الماهية به، فالوجود مبدأ الآثار الماهية، والواجب مبدأ للوجود، فيكون مبدأ المبدأ مبدأ.
وأما إذا قلنا: إن الوجود من المعقولات الثابتة، وأن الفاعل أفاد نفس الماهية في الخارج، والعقل ينتزع الوجود منها ويصفها به.
الثانية: كان الواجب نفسه مبدأ للآثار والأحكام، فيكون الواجب من حيث المبدئية هو الوجود، إذ لا معنى للوجود إلا ما يكون مبدأ للآثار، وكان عين الأشياء في الوجود لا أنه عينها في حد ذواتها، وبيان ذلك أن الممكن هو نفس الماهية المعينة كلية أو جزئية، والواجب مبدأ آثارها التي يقال إنها مترتبة على وجودها الخارجي، وذلك هو الواجب؛ لأن آثارها إنما تترتب عليه، ولو فارق وجود الماهية الماهية لعدمت الماهية، فالوجود ملازم لها وما هو مقارن مقارنة الوجود للوجود، وإنما هو مقارن مقارنة المبدأ الموجود ماهية معدومة لترتب أحكامها الخارجية، وهذه المقارنة لا بدّ منها في وجود الماهية الخارجية، فالموجود الخارجي عبارة عن معلومين وهما: ماهية، ومبدأ مقارن ومجموعهما هو الموجود, ويشير إلى هذا قوله تعالى: (**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّه بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**) [الحديد:4].
وإذا حققت ما أومأنا إليه، وتأملت توحيد الأفعال المنسوب إلى الأشعري رضي الله عنه وحدث الكلام الكلام، والملحظ الملحظ، فهذا معنى العينية المشار إليها لا ما يتوهم أكثر الناس، فإنه إلحاد وعناد.
فإن قلت: قد سلمنا أنه مبدأ آثار الماهيات، فكيف يكون عينها؟
قلت: أليس قد تقرر في علم الكلام أن الوجود عين الماهية في الخارج، بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية تحقق، ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر، حتى يجتمعان اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد، والماهية إذا كانت فكونها هو وجودها، لكنهما متغايران في العقل بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس، وهكذا هاهنا ، فإن الواجب إذا كان هو مبدأ الآثار الماهيات لم يكن الموجود الخارجي إلا هو، وآثار الماهيات تظهر به، والماهيات على حالها ما شمت رائحة الوجود، فليس الموجود في الخارج إلا هو، فهو عينها في حالة ظهوره بآثارها وأحكامها ، فحاصل كلام الشيخ رضي الله عنه هو أن وجود الحق تعالى هو الوجود الحقيقي الخارجي، ووجود العالم هو الوجود الظهوري

الخيالي، وحاصل كلام الوجودية عكسه، فإن وجود الحق عندهم لا يتصور إلا في ضمن المظاهر، فالعالم عندهم موجود حقيقي، والواجب موجود عقلي اعتباري، وبينهما من الفرق كما بين القدم والفرق، وسيأتي زيادة إيضاح لهذا المعنى الكلام في محله إن شاء الله تعالى.

ومما يدل على أن مراد الشيخ هو هذا الذي قررناه ما قاله في الباب الخامس ومائتين من «**الفتوحات**»: هو عين كل شيء في الظهور، ما هو عين الأشياء في ذواتها سبحانه، بل هو هو، والأشياء أشياء.

ومن كلام الشيخ رضي الله عنه :

العَبدُ عَبدُ وَالرَبُ رَبٌ فَلَا تُغَالِط ولاَ تُخلِط

يعني: لا تقل إن العبد عين الرب من حيث إنه مبدأ ملازم له؛ لأنه معه كما قررناه عند قولنا لك إنه غيره؛ لأن الماهية ذات الآثار غير مبدأ الآثار فتغالط؛ لأن هذه العينية لا تنافي لك المغايرة، ولا تقل إنه عينه في الماهية والحقيقة فتخلط؛ لأن ماهية العبد ممكنة، وماهية الرب واجبة، ولاشك في المغايرة بينهما عند من له أدنى سكة، فهو [عين] من حيث الوجود، [غير] من حيث الماهية.

ومن كلامه رضي الله عنه:

فَإن قُلتَ أَنَا وَاحدٌ، فَوُجُودهُ وإن أَثبَتُوا عِيسى فَمِن جُوجَان
تَرَى وَاحدًا والعِلم يَشهدُ ثانٍ

وَلكِنهُ مَزجٌ رَقِيقٌ مُنَزه

وهذا إشارة إلى ما قلناه من أن الموجود الخارجي عبارة عن حقيقتين: ماهية ومبدأ هو معها، فهما في شهود الوجود الخارجي واحد، وعند العقل هما اثنان، وهذا هو المزج الرقيق المنزه عن شائبة النقصان، وهو معنى الشعر المشهور:

رقَّ الزُجَاجُ ورَقتُ الخَمر فَتشَابَها فَتَشاكلَ الأَمرُ
فَكأنَما خَمرٌ ولا قَدَحُ وَكَأنَما قَدحٌ وَلاَ خمرُ

فالقدح هو الماهية، والخمر هو المبدأ الذي هو معها أينما كانت، فالعقل وظاهر الحس لا يرى إلا الماهية الممكنة وهي العالم، فكأنه ما ثم إلا هو والإيمان والكشف، والدليل لا يرى إلا المبدأ الذي لا مؤثر إلا هو فكأنه ما ثم إلا هو، والجامع بين المرئيين ينظر بالعينين، فيرى الرب ربًّا، والعبد عبدًا، ويرى مزجًا رقيقًا منزهًا جاء به الشرع في قوله صلى الله عليه وسلم: «**لا يزال العبد يتقرب إليَّ بالنوافل...**» الحديث.

وقوله تعالى: (**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ**) [الآنفال: 17]، وأمثال ذلك فيعطي كلاًّ حقه كما أعطى الله كل شيء خلقه، فظهر الفرقان بين كلام الملحدين والموحدين، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، وقد حان الشروع في المقصود، والله المستعان.

[32] في ديوان سيدي ابن الفارض (263).

[33] البيتان من الرمل، وهما للحلاج في ديوانه .

[34] يقصد الشيخ المصنف بقوله: المعارض-البقاعي- وقد رد عليه الشمس الحصكفي وكذا السوطي, ومن جملة رد الحصكفي قوله:

[35] ذكره علي الجرجاني في «التعريفات» (1/216).

[36] البيتان من الطويل، وهما للعفيف التلمساني في ديوانه من قصيدة مطلعها:

فَيَا حُسْنَ وَجْهٍ مِنْ كَنِيفَاتِ مَركَزٍ هَجَاهَا غَمٌّ لَكِنْ بِعَيْنِ المدَائحِ

[37] رواه البخاري (5691).

[38] مولده بالقاهرة في شهر ذي القعدة سنة سبع وسبعين وخمسمائة, وتُوفي أيضًا بالقاهرة بجامع الأزهر بقاعة الخطابة في شهر جمادى الأوّل سنة اثنين وثلاثين وستمائة, ودُفن بالقرافة بسفح الجبل المقطَّب عند مجرى السِّيل, تحت المسجد المعروف بالعارض الذي هو أعلى الجبل المذكور.

وكان رضي الله عنه معتدل القامة, وجهه جميلَ حسنٌ, مشرَّب بحمرة ظاهرة، وإذا تواجد وغلب عليه الحال يزداد وجهه نورًا وجمالاً, ويتحدّر العرق من سائر جسده حتى يسيل تحت قدميه على الأرض، وكان عليه نور وجلالة وهيبة, وكان إذا حضر في مجلسٍ يظهر على ذلك المجلس سكون وسكينة، وكان يحضر مجلسه من الفقراء والفقهاء ً والقُرَّاء وأكابر الدولة من الأمراء، والوزراء، والقضاة، ورؤوس الناس, فيكونون معه في غاية الأدب، وإذا خاطبوه كأنهم يخاطبون ملكًا عظيمًا، وإذا مشى في المدينة يزدحم الناس عليه, يلتمسون منه البركة والدعاء، ويقصدون تقبيل يده, فلا يمكِّن أحدًا من ذلك بل يصافحه، وكانت ثيابه حسنة ورائحته طيبة، وكان ينفق على من يرد عليه نفقة متَّسعة, ويعطي من يده عطاءً جزيلاً، ولم يكن يتسبَّب في تحصيل شيء من الدنيا, ولا يقبل من أحدٍ شيئًا.
وبعث إليه السُّلطان الكامل ألف دينار فردَّها إليه, وسأله أن يجهز له ضريحًا عند قبر أمه في قُبَّة الإمام الشافعي رضي الله عنه, فلم يأذن له بذلك, ثم استأذنه أن يجهِّز له مكانًا يكون له مزارًا يُعرف به, فلم ينعم له بذلك.
قال الشيخ كمال الدِّين محمد ولده: سمعت والدي الشيخ عمر يقول: كنت في أول تجريدي استأذن والدي, وأطلع إلى وادي المستضعفين بالجبل المقطّم، وأقيم في هذه السّياحة ليلاً ونهارًا ثم أعود إلى والدي؛ لأجل بره ومراعاة قلبه، وكان والدي يومئذٍ خليفة الحكم العزيز بالقاهرة ومصر، وكان من أكابر أهل العلم والعمل, فيجد سرورًا برجوعي إليه، ويلزمني بالجلوس معه في مجالس الحكم ومدارس العلم، ثم أشتاق إلى التجريد وأستأذنه وأعود إلى السياحة، وما برحت أفعل ذلك مرة بعد مرةٍ إلى أن سُئل والدي أن يكون قاضي القضاة فامتنع ونـزل عن الحكم, واعتزل الناس وانقطع إلى الله بالجامع الأزهر إلى أن تُوفي، فعاودت إلى التجريد والسِّياحة وسلوك الطريقة, فلم يُفتح عليَّ بشيءٍ، فحضرت يومًا من السّياحة إلى المدينة, ودخلت المدرسة السوقية فوجدت رجلاً شيخًا بقالاً على باب المدرسة يتوضأ وضوء غير مرتِّب, غسل يديه ثم غسل رجليه ثم مسح برأسه ثم غسل وجهه, فقلت: يا شيخ إنك في هذا السِّن في دار الإسلام, وأنت تتوضَّأ وضوء غير مرتَّب، فنظر إلَيَّ وقال: يا عمر أنت ما يُفتح عليك في مصر, وإنما يُفتح عليك بالحجاز في مكة, فاقصدها فقد آن لك وقت الفتح، فعلمت أن الرَّجل من أولياء الله تعالى, وأنّه يتستر بالمعيشة وإظهار الجهل بترتيب الوضوء، فجلست بين يديه وقلت له: يا سيدي, وأين أنا ومكة ولا أجد ركبًا ولا رفقةً في غير أشهر الحج؟! فنظر إلَيَّ وقال: هذه مكة, فتركته وطلبتها فلم تبرح أمامي حتى دخلتها في ذلك الوقت, وجاءني الفتح حين دخلتها, وترادف ولم ينقطع, وشرعت في السّياحة في أوديتها وجبالها، وكنت أستأنس فيها بالوحش ليلاً ونهارًا, وأقمت بوادٍ بينه وبين مكة عشرة أيّام للراكب المجد، وكنت آتي منه كل يومٍ وليلةٍ وأصلّي في الحرم الصلوات الخمس، ومعي سبعٌ عظيم الخلقة يصحبني في ذهابي وإيابي, وينخ لي كما ينخ الجمل، ويقول: يا سيدي اركب, فما ركبته قط.

وتحدث بعض جماعة من آكابر المشايخ المجاورين بالحرم بمكة بتجهيز مركوب يكون عندي في البرِّية, فظهر لهم السبع عند بابِ الحرم, فرأوه وسمعوا قوله: يا سيدي اركب, فاستغفروا الله, وكشفوا رؤوسهم واعتذروا إليَّ.
ثم بعد خمسة عشر سنة سمعت الشيخ البقال يناديني: يا عمر, تعالَ إلى القاهرة, فاحضر وفاتي, فأتيته مسرعًا فوجدته قد احتضر, فسلَّمت عليه وسلَّم عليَّ, وناولني دنانير ذهب وقال: جهِّزني بهذه, وافعل كذا وكذا, واستأجر من يحمل جنازتي إلى القرافة، واعطِ كل واحدٍ دينارًا, واتركني على الأرض في هذه البقعة، وأشار بيده إليها فلم تبرح بين عيني وهي بالقرافة عند مجرى السَّيل، قال: وانتظر قدوم شخص يهبط إليك من الجبل، فصلِّ أنت وهو عليَّ، وانتظر ما يفعل الله في أمري، وتُوفي الشَّيخ البقَّال فجهزته كما أشار, وطرحته في البقعة كما أمرني, فهبط إليَّ رجلٌ من الجبل كما يهبط الطَّير المسرع لم أره يمشي على رجليه, فعرفته بشخصٍ كنت أراه يصفع قفاه في الأسواق, فقال: يا عمر تقدَّم فصلِّ بنا على الشيخ, فتقدمت وصليت إمامًا، ورأيت طيورًا خضرًا وبيضًا صفوفًا بين السماء والأرض يصلُّون معنا، ورأيت طائرًا منهم عظيم الخلقة أخضر قد هبط عند رجليه وابتلعه, وارتفع إليهم, وطاروا جميعًا ولهم زجل بالتسبيح إلى أن غابوا عنَّا، وقال لي ذلك الرجل: يا عمر, أما سمعت أن أرواح الشهداء في أجواف طيور خضر تسرح في الجنة حيث شاءت وهم شهداء السيوف! وأمَّا شهداء المحبَّة فكلهم أجسادهم وأرواحهم في أجواف طيور خضر تسرح في الجنة, وهذا الرجل منهم يا عمر، وأنا كنت منهم, وإنما وقعت مني هفوة فطُردت عنهم, وأنا أصفع قفاي بالأسواق ندمًا وتأديبًا على تلك الهفوة، قال: وارتفع الرجل إلى الجبل الطائر إلى أن ارتفع عنِّي.
قال الشيخ محمد: قال لي والدي: إنما حكيت لك هذا لأرغبك في سلوك طريقنا, فلا تذكره لأحدٍ في حياتي, فلم أذكره لأحدٍ حتى تُوفي, ودُفن في تلك البقعة حسب وصيَّته, وضريحه بها معروفٌ يُزار.
قال سبطه رضي الله عنه:

جِزْ بالقرافةِ تحتَ ذيل العَارِض	وقُلْ السَّلامُ عليكَ يَا ابن الفَارِضِ
أبرزت في نظمِ السُّلوكِ عَجَائبًا	وكشفت عن سرٍّ مصونٍ غامضِ
وشربت من بحرِ المحبَّة والولا	فرُويت من بحرٍ محيطٍ فائضِ

وقال غيره:

لَمْ يَبْقَ صيب مزنة إلا وقد	وُجبت عليه زيارة ابن الفارض
لا غرو أن يُسقى ثراه وقبره	باقٍ ليومِ العرض تحت العَارضِ

قال ولده الشيخ كمال الدِّين محمد رضي الله عنه: كان الشيخ في غالب أوقاته لا يزال داهشًا, شاخصًا بصره, لا يسمع من يكلِّمه ولا يراه, فتارة يكون واقفًا, وتارة يكون قاعدًا، وتارة يكون مستلقيًا على ظهره, مستحي كما يستحي الميت، ويمر عليه العشرة أيام متواصلة وأقل وأكثر وهو على هذه الحالة, لا يأكل ولا يشرب ولا يتحرك, ثم لم يستفق وينبعث من هذه الغيبة حتى [يتحدق], ويكون أول كلامه أنه يملي من القصيدة ما فتح الله تعالى عليه.
قال سبطه رضي الله عنه: طالعت في مجموعٍ بخط شيخ رجل صالح, فرأيت من جملتها فيه القصيدة الثانية المُسمَّاة بنظم السلوك، ورأيت قبلها ترجمة هذه صورتها: قال الشيخ المحقق شرف الدين عمر بن الفارض قدس سره ونوَّر ضريحه: هذه القصيدة الغراء, والفريدة الزَّهراء التي لم يُنسج على منوالها, ولا سنح خاطرٌ بمثلها، وتكاد تخرج عن طوق وسع البشر ألفاظًا ومعاني، وكان سمَّاها أوَّلاً: أنفاس الجنان ونفائس الجنان، ثم سمَّاها: لوائح الجنان وروائح الجنان, ثم رأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: سمِّها نظم السلوك, فسمَّاها بذلك.
وحكى جماعة يُوثق بهم ممن صحبوه وباطنوه, أنه لم يكن نظمها على حدِّ نظم الشعراء أشعارهم، بل كان يحصل له جذبات يغيب فيها عن حواسه الأيّام نحو الأسبوع والعشرة أيام, فإذا أفاق أملى ما فتح الله تعالى عليه به, منها نحو الثلاثين والأربعين والخمسين بيتًا، ثم يدع حتى يعاوده ذلك الحال، ومَن تأمَّلها حقَّ التَّأمُّل علم أنَّ لها نبأ عظيمًا, صانها

الله عن غير أهلها, ثم كتب القصيدة بعد هذه الترجمة.
وحُكي أنه: لما فوَّض أمر قاضي القضاة التقي الدين في أيام الملك المنصور, وقع في حق شيخ الشيوخ شمس الدين الأيكي في مجلس حفل, وقال له: أنت تأمر الصُّوفية بالاشتغال بنظم السلوك قصيدة ابن الفارض، وهو يميل فيها إلى الحلول, وأهانه بالكلام فدعا عليه وقال: مثَّل الله بك كما مثلت فِيَّ, فعُزل عقيب ذلك من الوزارة في آخر الدولة المنصورية، ثم عُزل عن القضاء في الدولة الأشرفية, وصُودر ومُثل به, وحُبس مدة, ونُسب إلى سوء الاعتقاد، وإلى أنه وقع في كلامٍ يفسق به.

قال سبط الشيخ عمر: فلما منَّ الله تعالى عليه بالخلاص من هذه النكبة حضَرْتُ عنده أنا والشيخ سعد الدِّين الحارثي, وسمعته يحمد الله تعالى على حسن العافية والسَّلامة، فعرضت له بذكر واقعته مع الشيخ شمس الدين الأيكي, ووقوعه في حقِّه وحق شيخنا الشيخ عمر بن الفارض، وأنه نسبهما إلى الحلول, وأنهما بريئان منه، وقلت: وكيف يُتصور أن الشيخ يميل إلى الحلول في قصيدته وقد نـزه عقيدته عنه بقوله:

وكيفَ وباسمِ الحقِّ ظلَّ تخلقي   تكون أراجيف الضَلاَل مخيفتي
وها دحية وافي الأمين نبيّنا   بصورته في بدء وحي النبوة
أجبريل قل لي كان دحية إذْ بدا   لمهدي الهُدى في صورة بشرية
وفي عِلْمِه عن حاضريه مزية   بماهية المرئي من غير مريةِ
يرى ملكًا يوحي إليه وغيره   يرى رجلاً يدعي إليه بصحبةِ
ولي من أتم الرؤيتين إشارة   تُنـزه عن رأي الحلول عقيدتي
وفي الذِّكر ذكر اللبس ليس بمنكرٍ   ولم أعد عن حكمي كتاب وسُنَّة

فقال: أنا أحب الناس في نظم الشيخ عمر بن الفارض, وحفظت ديوانه وأنا شابٌّ وانتفعت به, وهذه الأبيات ما كان سمعتها قط إلا في هذه الساعة, وقد زال من ذهني الآن ما كنت اعتقده من ميل الشيخ في قصيدته إلى الحلول, وأنا استغفر الله مما جرى من الكلام في حقِّه, فقلت له: وفي حق الشيخ شمس الدين الأيكي؟ فقال: نعم, وما برحت في قلقٍ من دعائه إلى أن حلَّت بي هذه المحنة, فالله تعالى يغفر لي وله, وأنا تائبٌ إلى الله تعالى من الوقوع في حقِّ أهل هذا الطريق انتهى.

وقال ولده الشيخ محمد: سمعت والدي الشيخ عمر يقول: حصلت مني هفوة فوجدت لها مؤاخذة في باطني بسببها, وانحصرت باطنًا وظاهرًا حتى كادت روحي تخرج من جسدي, فخرجت هائمًا على وجهي, فطلعت الجبل المقطب وقصدت مواطن سياحتي, وأنا أبكي وأستغيث وأستغفر, فلم يفرج ما بي, فنـزلت إلى القرافة ومرَّغتُ وجهي في التراب بين المقابر, فلم ينفرج ما بي، فقصدت مدينة مصر ودخلت الجامع الأزهر, ووقفت في صحن الجامع خائفًا مذعورًا، وجددت البكاء والتضرُّع والاستغفار, فلم ينفرج ما بي, فقلت على حالٍ مزعجٍ, وصرخت وقلت:

مَنْ ذَا الذيْ مَا سَاءَ قَطْ   ومَنْ لَهُ الحُسْنى فَقَطْ

فسمعت قائلاً يقول بين السماء والأرض, أسمع صوته ولا أرى شخصه: محمد الهادي الذي عليه جبريل هبط.

وقال أيضًا: رأيت الشيخ نهض قائمًا ورقص زمانًا طويلاً, وتواجد وجدًا عظيمًا, وتحدر منه عرق كثير حتى سال تحت قدميه، وخرَّ إلى الأرض, واضطرب اضطرابًا شديدًا، ولم يكن عنده غيري, ثم سكن حاله, وسجد شكرًا لله تعالى, فسألته عن سبب ذلك فقال: يا ولدي, فُتح عليَّ بمعنى بيت واحد لم يفتح بمثله, وهو:

وعَلَى تفنن وَاصِفيه بحسنِهِ   يفنى الزمان وفيه ما لم يُوصفج

وقال رضي الله عنه أيضًا: قال: كان الشيخ ماشيًا في السوق بالقاهرة فمرَّ على جماعةٍ من الحرسية يضربون بالناقوس, ويغنُّون بهذين البيتين:

مَوْلاَي سهرنا نبتغي مِنْكَ وصال   مَوْلاَي فلم تسمح فنمنا بخيال
مَوْلاَي فلم تطرق فلا شك بأن   ما نحن إذًا عندك مولاي ببال

فصرخ الشيخ صرخة عظيمة, ورقص رقصًا كثيرًا في وسط السوق, ورقص معه ناس كثير من المارين في الطريق, حتى صارت جولة عظيمة، وتواجدت النّاس إلى أن سقط أكثرهم إلى الأرض, والحراس يكررون ذلك، وخلع الشيخ كل ما كان عليه ورمى بهم إليهم، أو خلع الناس معهم ثيابهم, وحُمِل بين الناس إلى الجامع الأزهر وهو عريانٌ مكشوف الرأس, ولم يبقَ عليه سوى لباس، وأقام في هذه السكرة أيامًا مُلقى على ظهره, مستحي كالميت, فلما أفاق جاء الحرَّاس إليه ومعهم ثيابه، وقدموها بين يديه فلم يأخذها، وبذل الناس لهم فيها ثمنًا كثيرًا, فمنهم من باع، ومنهم من امتنع من بيع نصيبه وأمسكه عنده تبرُّكًا به.
وقال رضي الله عنه أيضًا: كان الشيخ ماشيًا في الشارع الأعظم بالقرب من مسجد ابن عثمان وكنت معه, وإذا بنائحة تنوح وتندب على ميتة في طبقةٍ من النساء, وهن يجاوبنها وهي تقول:

سِتِّي مُتِّي من حقًّا　　　أي والله حقًّا حقًّا

فلما سمع الشيخ صرخ صرخة عظيمة, وخرَّ مغشيًا عليه, فلما آفاق صار يقول ويردّد مرارًا:

نَفْسِي مُتِّي من حقًّا　　　أي والله حقًّا حقًّا

وقال رضي الله عنه **أيضًا:** كان الشيخ جالسًا في الجامع الأزهر على باب قاعة الخطابة بالقرب من المنبر, وعنده جماعة من الأمراء والفقراء, وفيهم جماعة من مشايخ الأعجام المجاورين بالجامع الأزهر وغيرهم، وكلما ذكروا حالاً من حال الدنيا مثل البيت والفراش وغير ذلك, يقولون: هذا زخم العجم, فبينما هم في هذا الكلام وإذا بالمؤذنين رفعوا أصواتهم بالأذان جملةً واحدةً، فقال الشيخ: وهذه زخم العرب, وصرخ صرخة عظيمة وتواجد, وصرخ كل من كان حاضرًا حتى كانت لهم في الجامع ضجَّة عظيمة.
وفي طبقات المناوي: أنّه مرَّ رجلاً يومًا ومعه بلالين: فدعاه رجل: يا صاحب البلالين، فطرب الشيخ عمر قدس سره, وصاح وبكى وناح.
ومن خوارقه العجيبة وأحواله الغريبة أنه قدس سره رأى جملاً لسقا فكلف به, وهام وصار يأتيه كل يوم ليراه, ويسقي بأجماله شيئًا كثيرًا، وكان يشخص في بعض الأيام إلى الأسطوانة أو العمود الأسبوع فأكثر فلا يطرف بعينه، وله من أمثال هذه الواقعات كثير، وكان عشَّاقًا يعشق مطلق الجمال، بل زعم بعض الكبار أنه عشق برنية في دكان عطار.
وذكر القوصي في التوحيد أنه كان للشيخ عمر قدس سره جوار بالبهنسا يذهب إليهنَّ فيغنين له بالدف والشبابة وهو يرقص ويتواجد, ولكل قومٍ مشرب, ولكل جماعةٍ مطرب، وليس سماع الفسَّاق كسماع سلطان العشَّاق.
وحُكي عن الشيخ شمس الدِّين بن عمارة المالكي أنّه كان ينكر على الشيخ عمر رضي الله عنه, فتوجَّه لزيارة أخيه يوسف فأجهده العطش, ولم يجد ماء إلا في قلةٍ على قبر الشيخ عمر رضي الله عنه, فرجع عن إنكاره.
وكان الشيخ عز الدين بن جماعة ينكر عليه أيضًا, فرأى في النوم جماعة قد وقفوا بين يدي الشيخ عمر رضي الله عنه, وقيل له: هؤلاء المنكرون عليك, فقطع ألسنتهم, فانتبه مذعورًا ورجع عن إنكاره.
ولما وصل شيخ الإسلام محمد بن إلياس قاضي القضاة إلى مصر صار ينال من الشيخ عمر رضي الله عنه, ويتوعَّد زواره ومن ينشد كلامه يوم الجمعة عند قبره على العادة، وتطلَّب كتاب شرح المنهاج للسبكي؛ لكونه حظ فيه على الشَّيخ عمر رضي الله عنه ونقصه, فابتُلي بمرضٍ فما شُفي منه حتى رجع. والحكايات في ذلك كثيرة.

[39] **هكذا في الأصل, وفيه اضطراب.**

[40] **في المسامع (ص74) بتحقيقنا.**

[41] هو شيخ الإسلام سليمان بن علي بن عبد الله ياسين العفيف التلمساني, الذكي الحاذق، المنطقي الخارق، تلميذ الصدر القونوي، صاحب شرح الأسماء الحسنى، وشرح منازل السائرين، وشرح مواقف النفري، وشرح الفصوص، وصاحب كتاب الخلوة، وعمل فيه أربعين خلوة، كل خلوة أربعين يومًا.
مات سنة خمس وسبعين وستمائة.

وأثنى عليه ابن سبعين وفضّله على شيخه القونوي، فإنه لما قدم شيخه القونوي رسولاً إلى مصر، اجتمع به ابن سبعين لما قدم من المغرب-وكان التلمساني مع شيخه القونوي- قالوا لابن سبعين: كيف وجدته؟ -يعني في علم التوحيد- فقال: إنه من المحققين، لكن معه شاب أحذق منه، وهو العفيف التلمساني.
وكان يقول: كان شيخي القديم متروحًا متفلسفًا، والآخر فيلسوفًا متروحًا- يعني القونوي- فإنه أخذ عنه. ولم يدرك الشيخ ابن عربي.
والعفيف هذا من عظماء الطائفة القائلين بالوحدة المطلقة.
ومن كفّر ابن عربي، فهو إلى تكفير هذا أسرع لاعترافهم بأنه أحذق منه ومن غيره من القائلين بذلك، حتى قال بعضهم: هو كبيرهم الذي يعلمهم السحر.
وقال بعضهم: هم لحم خنـزير في صحن صيني، وإنه يدرج السم القاتل في كلامه لمن لا فطنة له بأساس قواعده، ورموه بعظائم من الأقوال والأفعال، وزعموا أنه كان على قدم شيخ شيخه في أنه لا يحرم فرجًا، وأن عنده أن ما ثم غير ولا سوي بوجه من الوجوه، وأن العبد إنما يشهد السوي إذا كان محجوبًا، فإذا انكشف حجابه، ورأى أن ما ثم غيره، تبين له الأمر، ولهذا كان يقول: نكاح الأم والبنت والأجنبية شيء واحد، وإنما هؤلاء المحجوبون قالوا حرام علينا، فقلنا حرام عليكم.
وكان يقول: القرآن يوصل إلى الجنة، وكلامنا يوصل إلى الله.
وذكر عنه أبو القاسم عمر المراغي الصوفي، فيما حكاه عنه ابن حجر في تاريخه أنه قرأ عليه «المواقف النفرية» قال: فجاء موضع يخالف الشرع، فخالفته، فقال: إن كنت تريد أن تعرف علم القوم، فخذ الشرع والكتاب والسنة ولفها واطرحها، فانقطعتُ عنه من ذلك اليوم.
وذكروا أنه دخل على أبي حيان، فقال له: من أنت؟ قال: العفيف التلمساني، وجدي من قبل الأم ابن سبعين. فقال: أي والله، عريق أنت في الإلهية يا كلب يا ابن الكلب.
وأكثروا من نقل هذا الهذيان في شأن شيخه، ولم يثبت عنهم شيء من ذلك بطريق معتبر. بل نقول إنهم دسوا في كتبهم ما ليس منها، وأدرجوا في كلامهم ما لم يقولوه، والتعصب يصنع العجائب.
نعم، هم قائلون بأن واجب الوجود هو الوجود المطلق، ومبني طريقهم على ذلك، وقد تكلم معهم في ذلك المحقق التفتازاني والسيد الجرجاني، وأطنبا في الرد عليهم، لكنه- أعنى الشريف في حاشية التجريد- اضطرب، وقد اعتذر حجة الإسلام عمن أوهم كلامه الاتحاد من القوم، فقال: إنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق، صار لهم ذلك حالاً ذوقيًا، وانتفت عنهم الكثرة بالكلية، واستغرقوا بالفردانية المحضة، واستغرقت فيها عقولهم، وصاروا كالمبهوتين، ولم يبق فيهم متسع، فلم يكن عندهم إلا الله، فسكروا سكرًا وقع دون سلطان عقولهم فقال بعضهم: أنا الحق، وقال الآخر: سبحاني ما أعظم شاني، وقال الآخر: ما في الجبَّة سوى الله. وكلام العشاق حال السكر يطوى ولا يحكى، فلما خف سكرهم، وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في الأرض، عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد، بل يشبهه، كقول العائق حال عشقه:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

ولا يبعد أن يفاجأ الإنسان مرآة، فينظر فيها، ولم يكن رأى المرآة قط، فيظن أن صورتها التي يراها في المرآة هي صورة المرآة متحدة بها، ويرى الخمر في الزجاج، فيظن لون الزجاج، فإذا ألف ذلك، ورسخت قدمه، استهتر وقال:

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ وَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ الأَمْرُ
فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلاَ قَدَحٌ وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ ولاَ خَمْرُ

وهذه الحالة إذا علمت سميت -بالإضافة إلى صاحبها- فناء الفناء، لكونه فني عن نفسه وعن فنائه، ويسمى هذا الحال بالإضافة إلى المستغرق فيه بلسان المجاز اتحادًا، وبلسان الحقيقة توحيدًا .
ومن كلام العارف التلمساني: التربية بحسب كل موجود، إنما هي بقدر ما يحتاجه، فمتى زادت عن قدر حاجته، وانعكس معنى التربية إلى ضده، فتصير زيادة التربية، عدم تربية في

حق ذلك المربوب.
وقال: قال أهل الله إن أهل الجحيم يجري فيهم العذاب مدى علمه تعالى، ثم ينعطف عليهم بالرحمة فينعمهم في النار بها حتى لو خُيروا لاختاروها على الجنة.
وقال: إن ظهرت لك الوحدانية، أريت القادر حيث القدرة، وكل فعل رأيته من فاعل، طبيعيًا كان الفعل أو إراديًا، جسمانيًا أو روحانيًا، عقليًا أو خياليًا، فتلك القدرة قدرته تعالى، وهو حيث وجدت قدرته، فمن عرف القدير سبحانه هذه المعرفة، سلم لكل قادر، وغدر كل غادرٍ وجائر، ومن هذه الحقيقة قال السيد المسيح:«من لطمك على خدك الأيمن فأدر له خدكَ الأيسر»،وقال:« من سلب رداءك فزده قميصك، ومن سخرك ميلا، فامض معه ميلين».
وكان بعضهم إذا علق بمرقعة عود شجرة، وقف معه حتى يحقق معنى هذا الشهود، ثم ينفصل بنسبة اسم آخر.
وقال: الذي يخص الناطق بالوحدانية في مقام التحقيق أن يشهد أن القوة لله جميعا، فإن ضعفت عن إدراك هذا، فاعلم أنه لا حول ولا قوة إلا بالله.
وقال: العلم لا ينقص عن درجة العليم، فإن علمه لا يكثر ويقل لاستيعاب علمه كل معلوم في كل آن لا ينقسم، وإنما المبالغة للتنـزل إلى إفهام المحجوبين وعلى عادتهم.
وقال: إذا شهدتٍ أنه لا علم إلا الله، علمت أن كل شيء عالم، وعلمت أن كل علم حق، ولو فرضنا جاهلاً حكم بحكم هو جهل عند المحجوبين، رآه العارف علما لأنه قام بحق المرتبة التي هو فيها لا يتجاوزها (**مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ**) [الملك:3]. فإذا رآه بعين حق يكون الباطل فيها.
وقال: الحكيم تعالى يعطي كل موجود على قدر استعداده، فكمال حكمة كل كامل على قدر كمال استعداده ونقصه، فالاستعداد هو القدر الإلهي.
وقال: الاستعداد قد يكون مركبًا من ذات المستعد، ومن عوارض وجوده وزمانه ومكانه، فالاستعداد هيئة اجتماعية تحصل من مجموع ذلك.
وقال: المسبب حيث الأسباب، وحيث رأيت القدرة، فثم القادر، فكمال الحكمة التي بها يسمى الحكيم حكيمًا ، فرع من القدر الجاري على وفق الاستعداد.
وقال: كل من حكم أو أحكم أو نال الحكمة، فإنما نال صفةً من صفات الحكيم سبحانه.
وقال: إذا رأيت الحكمة فهناك الحكيم الحق، فلا تستوحش واستأنس، فإنك بحضرته.
وقال: الحق تعالى لا يظلم الناس شيئًا، فمن كان استعداده للكمال ظهر كاملاً، ومن كان متوسطًا أو متأخرًا ظهر كذلك **(لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ)** [يونس:64].
وقال: متى فرطت في العدل فإنك ظالم، وبقدر ما أنت به ظالم تعاقب جزاءً وفاقًا.
وقال: العارف ليست مداركه من النطق وإن كان معدودًا من الصدق، بل من عين العيان، لا من الفكر ولا الوهم ولا الخيال التي هي مادة الأذهان.
وقال: رأس كل شيء ما منه يغتذي، فكان عالم النبات مقلوب، وعالم الحيوان مكبوب، وعالم الإنسان منصوب.
وقال: من لطف مزاجه برياضة أو خلوة إذا سمع كلامًا يكاد ينزعج له، يشوش عليه الصوت الضعيف فضلاً عن القوى، ويصير النطق النفسي عنده في الظهور كالنطق الحسي عند العامة.
وقال: في الحيوان من ينطق بألسنة الأقوال بأصوات يفهمها بعضهم.
وقال عن النفري: قال لي إن عارضك سواي فاصرخ إلي، فإن نصرتك فنم في نصري، وإن أقمتك في الصراخ فنم فيه، وإقامتي لك في الصراخ من نصري؛ وذلك لأنه إذا استمر في الصراخ، خيرٌ له من أن ينقطع باليأس، فما أقيم إلا في خير، وإن انقطع باليأس فاستعداده بالحرمان قتَله.
وقال: معنى سريع الحساب عند الطائفة: إن حسابهم من أنفسهم، وحقيقة أن يمتاز لكل أحد وجه الحقيقة، فيظهر له هل هو من قسط الباطل، فإن كان منه، احتاج إلى السبك حتى ينشأ نشأة أخرى ملائمةً للحقيقة.
وقال: ليس الرجاء والخوف من أوصاف الصوفية؛ لأن الرجاء طمع، وهم يطالبون أنفسهم

بمفارقة الطمع، والخوف جبن وبخل بالنفس أو المال، وذلك من سفاف الأخلاق.
وقال: التصوف: تبديل الأخلاق المذمومة بالمحمودة.
وقال: سمعت ابن هود يقول: إذا لم تدخل يدي النار فلا أتألم، لم تثبت لي ولاية، ثم تعقبه بقولهم إذا برقت بارقة من التحقيق، ولم يبق حال ولا همة.
وقال: قال النفري: أفني على النار، فرأيت جيم الجنة جيم جهنم، وما به يعذب عين ما به ينعم.
وقال: من علم أن الحق هو مالك الملك حقيقةً لا مجازًا، لم يعترض على الملوك فيما تجري به أحكامهم، فإنها أحكام الله حقيقة، ويدل الله على قلب الملك، بل قلب الملك هو يد الله المتصرفة، تتصرف في الخواطر، ثم ينقلها إلى الخلق بالظواهر، والعام تنسب ذلك التصرف للمخلوق، والشاهد ينسبه للخالق، ولذا قالوا: من نظر إلى الناس بعين الحقيقة، عذرهم، ومن نظرهم بعين الشريعة، مقتهم، وسواء كان الملك من ملة الهدى أو الضلالة، فإن الهادي والمضل هو الله.
وقال: البارئ قادر مطلق فيلزم أن القادر المطلق مختار، وغير المختار لا يكون قادرًا، وغير القادر لا يكون إلهًا.
وقال: القادر المطلق قادر على الظلم والعدل، فإذا ترك الظلم مع قدرته على فعله، فعل العدل مع قدرته على تركه، ثبت أنه مختار.
وقال: القادر المطلق له كل شيء، وليس عليه شيء إلا ما جعله على نفسه فضلاً أو عدلاً، فهو من باب له لا عليه.
وقال: القادر المطلق له الأسماء الحسنى على الإطلاق، فله إطلاق العلم، فلا يتعذر عليه علم جزئية ما، ولهذا أحاط بكل شيء علما، فلا يعلمه من وجه ويجهله من وجه إلا بعلم من خلق.
وقال: القادر المطلق له الغنى المطلق، فليس عليه أن يخلق لأجل نفسه، لأنه غني بذاته لا بفعله، وليس كالإنسان الذي توصله أفعاله إلى غايته.
وقال: علم الله أزلي لأنه صفة ذاتية، فأجزاء المكونات على اختلاف اعتباراتها بكل وجه وصورة قد أحاط العلم بها من قبل إيجادها قبليّة، ولا أول لها، فالمحدث قديم في العلم قدم معيّة لا تبعيّة، ومن هنا نشأ غلط من قال بقدم العالم؛ إذ القديم بالعلم لا يكون قديمًا بالوجود؛ لأن العالم في العلم معدوم من جهة الوجود، وإن كان موجودًا من جهة العلم، فلا معنى للعلم إلا الإحاطة بالمعلوم قبل وجوده ليوجد على ما في العلم، ولا يحسن أن يقال الم قديم في العلم بل العالِم به قديم. وانظر: مرآة الجنان (4/216)، البداية والنهاية (13/326)، النجوم الزاهرة (8/29).
[42] رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (2/367)، والطبراني في «المعجم الكبير» (5/426).
[43] رواه البخاري (3553)، ومسلم (4187).
[44] رواه البخاري (2701)، ومسلم (30).
[45] **قال الشيخ ابن عجيبة:** الحق تعالى محال في حقه الحجاب فلا يحجبه شيء؛ لأنه ظهر بكل شيء وقبل كل شيء وبعد كل شيء فلا ظاهر معه ولا موجود في الحقيقة سواه فهو ليس بمحجوب عنك وإنما المحجوب أنت عن النظر إليه لاعتقادك الغيرية وتعلق قلبك بالأمور الحسية فلو تعلق قلبك بطلب المولى وأعرضت بالكلية عن رؤية السوى لنظرت إلى نور الحق ساطعًا في مظاهر الأكوان وصار ما كان محجوبًا عنك بالوهم في معد الشهود والعيان؛ فالناس كلهم يشاهدون ولا يعرفون وكلهم في البحر ولا يشعرون.
وسمعت شيخنا رضي الله عنه يقول: والله ما حجب الناس عن الله إلا الوهم والوهم أمر عدمي لا حقيقة له انتهى.
إذ لو حجبه تعالى شيء حسي لستره ذلك الحجاب ولو كان له ساتر حسي لكان لوجوده حاصر إذ محال أن يستره من جميع الوجوه ولا يحصره وكل حاصر لشيء فهو له قاهر كيف، والله تعالى يقول: **(وَهُوَ القَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) [الأنعام: 18]**، أي: لأنهم في قبضته وتحت تصريف قدرته وتخصيص إرادته ومشيئته والفوقية عبارة عن رفعة الجلال والمكانة لا

المكان كما يقال: السلطان فوق الوزير والسيد فوق عبده والمالك فوق المملوك وغير ذلك مما يثبت الكبرياء وينفي سمات الحدوث، والله تعالى أعلم.

[46] رواه ابن حبان في صحيحه (14/9).

[47] عجز بيت للعباس **بن مرداس في** «**السيرة الذاتية**» **لابن هشام ص (2091).**

[48] ذكر بعض كلام الشيخ في هذا: **قال في الباب الخامس والعشرين من** «**الفتوحات**»**:** وأما سر المنـزل والمنازل فهو ظهور الحق بالتجلي في صور كل ما سواه، فلولا تجليه لكل شيء ما ظهرت شيئية ذلك الشيء، وهو قوله تعالى: (**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ**) [**النحل:40**]، وهذا هو التوجه الإلهي لإيجاد ذلك الشيء، وهو التجلي لظهوره أن يقول له: كن فيكون، سمع ذلك الشيء خطاب الحق فيكون ذلك بمنـزلة سريان الواحد في منازل الأعداد، فتظهر الأعداد إلى ما لا يتناهى بوجود الواحد في هذه المنازل، فلولا وجود عينه فيها ما ظهرت أعيان الأعداد ولا كان لها اسم.

ولو ظهر الواحد باسمه في هذه المنـزلة ما ظهر لذلك العدد عين، فلا يجتمع عينه واسمه معًا أبدًا فيقال: اثنان، وثلاثة وأربعة، وخمسة إلى ما لا يتناهى، وكلما أسقطت واحدًا عدمت حقيقة الثلاثة؛ فذلك الواحد هو الذي يحفظ وجود العدد، ولو ظهر باسمه بأن يقال: واحد ما كانت الثلاثة، ولا الأربعة، ولا غيرها، كذلك إذا قلت، الله فني العالم، وإذا أخليت العالم من حفظ الله لم يكن العالم وفني، وإذا سرى حفظه في العالم بقي العالم موصوفًا بالوجود، فيظهر هذا، وتجلّيه يكون بقاء العالم.

وقال في الباب الحادي والعشرين وثلاثمائة: إيجاد الأعيان من قدرة الله تعالى، واتصافها بالوجود في حضرة إمكانها ما أخرجها منها، ولا حال بينها وبين موطنها، لكنه كساها خلعة الوجود فاتصفت به بعد أن كانت موصوفة بالعدم مع ثبوت العين في الحالتين. وبقى الكلام في ذلك الوجود الذي كساه الحق لهذا الممكن ولم يخرجه عن موطنه. ما هو ذلك الوجود؟ هل كان معدومًا ووجد؟

فالوجود لا يكون عدمًا، ولا يكون موجودًا، وإن كان معدومًا، فما حضرته إن كانت الإمكان؟ فلا فرق بينه وبين هذه العين التي خلع عليها الوجود، فإن الوجود من حيث ما هو معدوم في هذه الحضرة يحتاج إلى وجود، وهذا بتسلسل ويؤدي إلى محال، وهي ألاَّ توجد هذه العين وقد وجدت، وما خرجت هذه العين عن حضرة الإمكان، فكيف الأمر؟

فاعلم أن الوجود لهذه العين كالصورة التي في المرآة، ما هي عين الرائي ولا غير عين الرائي، ولكن المحل المرئي فيه وبه، وبالناظر المتجلي فيه ظهرت هذه الصورة، فهي مرآة من حيث ذاتها، والناظر ناظر من حيث ذاته، والصورة الظاهرة تتنوع بتنوع العين الظاهرة فيها كالمرآة إذا كانت تأخذ طولاً ترى الصورة على طولها، والناظر في نفسه على غير تلك الصورة من وجه وعلى صورته من وجه، فلمّا رأينا المرآة لها حكم في الصورة بذاتها، ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه، علمنا أن الناظر في ذاته ما أثرت فيه ذات المرآة.

ولما لم يتأثر ولم تكن تلك الصورة هي غير المرآة ولا عين الناظر، وإنما ظهرت من حكم التجلي للمرآة علمنا الفرق بين الناظر وبين المرآة وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها، ولهذا إذا رأى الناظر يبعد عن المرآة ترى تلك الصورة تبعد في باطن المرآة، وإذا قرب قربت، وإذا كانت في سطحها على الاعتدال ورفع الناظر يده اليمنى رفعت الصورة اليد اليسرى، تعرفه أني وإن كنت من تجليك وعلى صورتك فما أنت أنا ولا أنا أنت، فإن عقلت ما نبهاك عليه فقد علمت من أين اتصف العبد بالوجود؟ ومن هو الموجود؟ ومن أين اتصف بالعدم؟ ومن هو المعدوم؟ ومن خاطب؟ ومن سمع؟ ومن عمل؟ ومن كلف؟ وعلمت من أنت؟ ومن ربك؟ وأين منـزلتك؟ وإنك المفتقر إليه سبحانه وهو الغني عنك بذاته.

قال أحد الرجال: «ما في الجبة إلا الله»، وأراد هذا المقام يريد أنه ما في الوجود إلا الله، كما لو قلت: ما في المرآة إلا من تجلى إليها لصدقت، مع علمك أنه ما في المرآة شيء أصلًا، ولا في الناظر من المرآة شيء مع إدراك التنوع والتأثير في عين الصورة من المرآة، وكون الناظر على ما هو عليه لم يتأثر، فسبحان من ضرب الأمثال، وأبرز الأعيان دلالة عليه

أنه لا يشهد شيء ولا يشبهه شيئًا، وليس في الوجود إلا هو، ولا يستفاد الوجود إلا منه، ولا يظهر لموجود عين إلا بتجليه، فالمرآة حضرة الإمكان والحق الناظر فيها، والصورة أنت بحسب إمكانيتك، فإما ملك وإما فلك، وإما إنسان وإما فرس مثل الصورة في المرآة بحسب ذات المرآة من الطول والعرض، والاستدارة، واختلاف أشكالها، مع كونها مرآة في كل حال، كذلك الممكنات مثل الأشكال في الإمكان، والتجلي الإلهي يكسب الممكنات الوجود والمرآة تكسبها الأشكال، فيظهر الملك، والجوهر، والجسم، والعرض، والإمكان هو هو لا يخرج عن حقيقته.

وأوضح من هذا البيان في هذه المسألة فلا يتمكن إلا التصريح، فقل في العالم ما تشاء وأنسبه إلى من تشاء، بعد وقوفك على هذه الحقيقة كشفًا وعلمًا، فإن وقفت على إطلاق أمر تعطيك الحقيقة إطلاقه، فما تتوقف إلا شرعًا أدبًا من الله الذي له التحجير عليك، فاعتمد على الأدب الإلهي، وتقرَّب إلى الله بما أمرك أن تتقرب إليه به حتى يكشف لك عنك، فتعرف نفسك ، فتعرف ربك، وتعرف من أنت ومن هو، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، انتهى بلا تصرف.

وقال رضي الله عنه **في الباب التاسع والستين وثلاثمائة**: فمن أصحابنا من يرى أن عين الوجود هو الذي تختلف عليه أحوال أعيان الممكنات الثابتة، وأنه لا وجود لها ألبتة بل لها الثبوت والحكم في العين الظاهرة التي هي الوجود الحقيقي.

ومن أصحابنا من يرى أن الأعيان اتصفت بالوجود واستفادته من الحق تعالى، وأنها واحدة بالجوهر وإن تكثرت.

وأن الأحوال يكسوها الحق بها مع الأنفاس؛ إذ لا بقاء لها إلا بها، فالحق يجددها على الأعيان في كل زمان، ثم أشار رضي الله عنه إلى قول أحد السادة: «حتى يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل» فقال: فعلى الأول يكون قوله: «حتى يفنى من لم يكن» فلا يبقى له أثر في غير الوجود، فيكون مسلوب النعوت، وذلك حال التنـزيه، «ويبقى من لم يزل» على ما هي عليه عينه، وهو الغني عن العالمين؛ فإن العالم ليس سوى الممكنات، وهو تعالى غني عنها أن تدل عليه، فإنه ما ثم من يطلب على ما قلناه الدلالة عليه، فإن الممكنات في أعيانها الثابتة مشهودة للحق، وأن الحق مشهود للأعيان الممكنات بعينها وبصرها الثابت لا الموجود، فهو يشهدها ثبوتًا وهي يشهده وجودًا، وعلى القول الآخر الذي يرى وجود أعيان الممكنات وآثار الأسماء الإلهية فيها، وإمداد الحق لها بتلك الآثار لبقائها، فتفنى تلك الآثار والأعيان القابلة لها عن صاحب هذا الشهود حالًا، والأمر في نفسه موجود على ما هو عليه لم يفن في نفسه كما فنى في حق هذا القائل به، فلا يبقى له شهود إلا الله.

وتندرج الموجودات في وجود الحق، وتغيب عن نظر صاحب هذا المقام كما غابت أعيان الكواكب عند الناظر بطلوع النير الأعظم الذي هو الشمس، فيقول بفناء أعيانها من الموجود، وما فنيت في نفس الأمر، بل هي على حالها في أماكنها من فلكها على حكمها وسيرها، وكلا القولين قد علم من الطائفة

ومن أصحاب هذا المقام من يجعل أمر الخلق مع الحق كالقمر مع الشمس في النور الذي يظهر في القمر، وليس في القمر نور من حيث ذاته، ولا الشمس فيه ولا نورها، ولكن البصر كذلك يدركه، فالنور الذي في القمر ليس غير الشمس، كذلك الوجود الذي في الممكنات ليس غير وجود الحق، كالصورة في المرآة، فما هو الشمس في القمر وما ذلك النور المنبسط ليلًا من القمر على الأرض بمغيب عين الشمس غير نور الشمس وهو مضاف إلى القمر، انتهى.

وقال في الباب الخامس ومائتين: التخلي عند القوم اختيار الخلوة والإعراض عن كل ما يشغل عن الحق.

وعندنا: التخلي عن الوجود المستفاد؛ لأنه في الاعتقاد هكذا وقع وفي نفس الأمر ليس إلا وجود الحق والموصوف باستفادة الموجود هو على أصله ما انتقل عن إمكانه بحكمه باق وعينه ثابتة، والحق شاهد ومشهود، فإنه تعالى لا يصح أن يُقسم بما ليس هو؛ لأن القسم به هو الذي له العظمة، فالقَسم بشيء ليس هو فمما أقسم به وشاهد

ومشهود, فهو الشاهد والمشهود، وهو ما استفاد الوجود بل هو الموجود.
فإن قلت: فمن هذا الذي جهل هذا الأمر حتى تعلمه، ولا تقبل الأعلام إلا موجود.
قلنا: الجواب عليك من نفس اعتقادك؛ فإنك المؤمن بأنه تعالى قال: للشيء كن، فمن خاطب إلا من يسمع ولا وجود له عندك في حال الخطاب، فقد أسمع من لا وجود له، فهو الذي تعلمه ما ليس عنده فيعلمه، وهو في حال عدمه يقبل التعليم كما سمع الخطاب عندك فقبل التكوين وما هو عندنا قبوله للتكوين كما هو عندك، وإنما قبوله للتكوين أن يكون مظهرًا للحق، فهذا معنى «يكون» لا أنه استفاد وجودًا، إنما استفاد حكم المظهر به، فقبل التعليم كما قبل السماع لا فرق.
ولقد نبهتك على أمر عظيم، إن عقلته فهو عين كلّ شيء في الظهور، ما هو عين الأشياء في ذواتها سبحانه وتعالى، بل هو هو، والأشياء أشياء، فبعض المظاهر لماّ رأت حكمها في الظاهر تخيلت أن أعيانها اتصفت بالوجود، فلما علمنا أن ثم في الأعيان الممكنات من هو بهذه المثابة من الجهل بالأمر تعين علينا مع كوننا على حالنا في العدم مع ثبوتنا أن نعلم من لا يعلم من أمثالنا، ما هو الأمر عليه ولا سيما، وقد اتصفنا بأنا مظهر فتمكنا بهذه النسبة من الإعلام لمن لا يعلم فأفدناه ما لم يكن عنده فقبله فمما أعلمناه أنه ما استفاد وجودًا بكونه مظهرًا، فتتخلى عن هذا الاعتقاد، لا عن الوجود المستفاد؛ لأنه ليس ثم، فلهذا أعدلنا في التخلي عنه أنه التخلي عن الوجود المستفاد، انتهى.
وقال رضي الله عنه **في الباب الثاني والعشرين ومائتين**: الجمع عند بعض الطائفة إشارة من أشار إلى حق بلا خلق.
وقال أبو علي الدقاق: الجمع ما سلب عنك.
وقالت طائفة منهم: الجمع ما أشهدك الحق من فعله بك حقيقة.
وقال قوم: الجمع مشاهدة المعرفة، وحجته (**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) [الفاتحة:5].
وقال بعضهم: الجمع إثبات الخلق قائمًا بالحق، وجمع الجمع الفناء عن مشاهدة كل شيء سوى الحق.
وقال بعضهم: الجمع شهود الأغيار بالله، وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى الله عند غلبات الحقيقة.
وقال بعضهم: الجمع مشاهدة تصريف الحق للكل، ومن نظم القوم في الجمع:

جمعت وفرقت عني به ... ففرط التواصل مثنى العدد

فهذا قد ذكرنا بعض ما وصل إلينا من قولهم في الجمع وجمع الجمع.
والجمع عندنا: أن تجمع ماله عليه مما وصفت به نفسك من نعوته وأسمائه، وتجمع مالك عليك مما وصف الحق به نفسه من نعوتك وأسمائك، فتكون أنت أنت، وهو هو، وجمع الجمع أن تجمع ماله عليه ومالك عليه ، فيرجع الكل إليه (**وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ**) [هود:123]، (**أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ**) [الشورى:53]، فما في الكون إلا أسماؤه ونعوته، غير أن الخلق ادّعوا بعض تلك الأسماء والنعوت، ومشى الحق دعواهم في ذلك فخاطبهم بحسب بما ادّعوه، فمنهم من ادّعى في الأسماء المخصوصة به تعالى في العرف.
ومنهم من ادّعى في ذلك وفي النعوت الواردة في الشرع مما لا يليق عند علماء الرسوم إلا بالمحدثات.
وأما طريقنا فما ادعينا في شيء من ذلك كله، بل جمعناها عليه غير أنّا تنبهنا أن تلك الآثار استعداد أعيان الممكنات فيه، وهو سر خفي لا يعرفه إلا من عرف أن الله هو عين الوجود، وأن أعيان الممكنات على حالها ما تغير عليها وصف في عينها.
ويكفي للعاقل السليم العقل قولهم: «الجمع» فإنه لفظ مؤذن بالكثرة والتمييز بين الأعيان الكثيرة، فمن حيث التمييز كان الجمع عين التفرقة ليست التفرقة عين الجمع إلا تفرقة أشخاص الأمثال، فإنه جمع وتفرقة معًا، فإن الحدَّ والحقيقة تجمع الأمثال كالإنسانية، وأشخاص ذلك النوع يتصفون بالتفرقة، فزيد ليس بعمرو، وإن كان كل واحد منهما إنسان، وهكذا جميع الأمثال وأشخاص النوع الواحد.
قال تعالى: (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) [الشورى:11] على وجوه كثيرة، قد علم الله يئول إليه

قول كل متأوِّل في هذه الآية، وأعلاها قولًا أي ليس في الوجود شيء يماثل الحق أو هو مثل الحق، إذ الوجود ليس غير عين الحق، فما في الوجود شيء سواه يكون مثلًا له أو خلافًا هذا مالا يتصور.
فإن قلت: فهذه الكثرة المشهودة أي شيء؟
قلنا: هي نسب أحكام استعدادات الممكنات في غير الوجود الحق، والنسب ليست أعيانًا ولا أشياء، وإنما هي أمور عدمية بالنظر إلى حقائق النسب، فإذا لم يكن في الوجود شيء سواه، فليس مثله شيء؛ لأنه ليس ثم، فافهم.
وتحقق ما أشرنا إليه، فإن أعيان الممكنات ما استفادت إلا الوجود، والوجود ليس غير الحق؛ لأنه يستحيل أن يكون أمرًا زائدًا ليس الحق لما يعطيه الدليل الواضح، فما ظهر في الوجود بالوجود إلا الحق، فالوجود الحق وهو واحد، وليس ثمة له مثل؛ لأنه لا يصح أن يكون ثمة وجودان مختلفان أو متماثلان، فالجمع على الحقيقة كما قررناه أن تجمع الوجود عليه فيكون هو عين الوجود، وتجمع حكم ما ظهر من العدد والتفرقة على أعيان الممكنات أنها غير استعداداتها.
فإذا علمت فقد علمت معنى الجمع وجمع الجمع، ووجود الكثرة في الوحدة، وألحقت الأمور بأصولها وميزت بين الحقائق، وأعطيت كل شيء حكمه أعطى الحق كل شيء خلقه، فإن لم تفهم الجمع كما ذكرناه فما عندك خبر منه.
وأما إشارات الطائفة التي سردناها فإن لهم في ذلك مقاصد أذكرها إن شاء الله تعالى مع معرفتهم بما ذهبنا إليه، أو معرفة الأكابر منهم.
وأما قول من قال منهم: إن الجمع حق بلا خلق، فهو ما ذهبنا إليه أن الحق عين الوجود، غير أنه ما تعرض لما أعطته استعدادات أعيان الممكنات في وجود الحق حتى اتصف بما اتصف به.
وأما قول الدّقاق في الجمع: إنه ما سلب عنك؛ فإنه يقتضي مقامه أن يريد سلب ما وقعت فيه الدعوى منك، وهو له، كالتخلق بالأسماء الحسنى، ونسبة الأفعال إليك وهي له، هذا يعطيه حال الدقاق لا الكلام، فإنه لو قال غيره هذه الكلمة ربما قالها على أنه يريد بقوله: «ما سلب عنك عين الوجود» فإنه الذي سلب عنك؛ إذ كان عين وجود الحق هو الحق.
وأما قول الآخر: إن الجمع ما أشهدك الحق من فعله بك حقيقة، فإنه يريد أنك محل لجريان أفعاله، والأمر في الحقيقة بالعكس، بل هو المنعوت بحكم آثار استعدادات أعيان الممكنات فيه، إلا أن يريد بقوله: «من فعله بك» أي: بك ظهر الفعل، ولم يتعرض لذكر فيمن ظهر الأثر، فقد يمكن أن يريد ذلك وهو ما ذهبنا إليه وما تعطيه الحقائق، فلو علمنا من هو صاحب هذا القول حكمنا عليه بحاله كما حكمنا على الدَّقاق لمعرفتنا بمقامه.
وأما قول من قال: الجمع مشاهد المعرفة. فاعلم أن المعرفة بالله تعالى تعطي أن للعبد نسبة إلى العمل صحيحة أثبتها الحق، ولذلك كلفه بالأعمال، وشرع لعبده أن يقول في الله: (**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) [الفاتحة:5].
وقال موسى، وهو كليم الله - وأعلم الخلق بالله رسول الله- لقومه: (**اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا**) [الأعراف:128] ولا فرق عندنا بين ما يقول الله أو يقول رسول الله من نعت الله في الصحة والنسبة إليه، وقال الله: «**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي**» ثم فصل سبحانه وبيَّن: يقول لي العبد, ويقول الله، فنسب القول إلى العبد نسبة صحيحة، والقول عمل، وهو طلب العون من الله في عمله ذلك، فصحت المشاركة في العمل، فهذا قد جمعت في العمل بين الله وبين العبد، فهذا معنى الجمع.
فإن قلت: فقد قررت أن عين العبد مظهر بفتح الهاء، وأنَّ الظاهر هو عين الحق، وأن الحق أيضًا هو عين صفة العبد، وبالصفة وجدا العمل، والظاهر هو العامل، فإذا ليس العمل إلا لله خاصة.
قلنا: وعندما قررنا ذكرته قررنا أيضًا أن عين العبد له استعداد خاص مؤثر في الظاهر وهو الذي أدى إلى اختلاف الصور في الظاهر الذي هو عين الحق، فذلك الاستعداد جعل الظاهر أن يقول: (**وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) [الفاتحة: 5] يخاطب ذلك الظاهر بأثر استعداد هذا

العين المصلية بالحكم الاسم المعين آن يعينه على علمه، فإن عين الممكن إذا كان استعداده يعطي عجزًا وضعفًا ظهر حكمه في الظاهر.
فقول الظاهر هو لسان عين الممكن، بل قول الممكن بلسان الظاهر كما أخبر الحق أنه «**قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده**» فأعطت المعرفة أن تجمع العمل على عامله لما وقع في ذلك من «الدعاوي» بما قد ذهب إليه أصحاب النظر القائلين بإضافة الأفعال إلى العباد مجردة، والحق بين الطائفتين، أي: بين القولين، فالعبد إلى العمل نسبة على صورة ما قررنا من أثر استعداد عين الممكن في الظاهر، وللحق نسبة إلى العمل على صورة ما قررناه من قبول الظاهر لتأثير العين فيه، فإن العبد قال على لسان أثره في الظاهر (**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**) [الفاتحة:5] هذا مذهبنا في الجمع انتهى.
وقال رضي الله عنه في الباب الثالث والعشرين ومائتين: التفرقة عند بعض القوم إشارة من أشار إلى خلق بلا حق.
وعند أبي على الدَّقاق: الفرق ما نسب إليك.
وعند بعضهم: الفرق ما أشهدك الحق من أفعالك أدبًا.
وعند بعضهم: الفرق مشاهدة العبودية.
وقيل: الفرق إثبات الخلق.
وقيل: التفرقة شهود الأغيار بالله.
وقيل: التفرقة مشاهدة تنوع الخلق في أحوالهم.
وقيل: مستند مقام التفرقة من العلم الإلهي نعت الحق: (**سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ**) [الرحمن:31]، وهو انتظار انقضاء المدة التي سبق في علم الله مقدارها وهي زمان الحياة الدنيا في كل شخص شخص.
واعلم أن أصل الأشياء كلها التفرقة، وأول ما ظهرت في الأسماء الإلهية، فتفرقت أحكامها لتفرق معانيها، حتى لو نظر الإنسان فيها من حيث دلالتها كلها على العين مع الفرقان المعلوم بين معانيها الذي يعقل فيها من أن سميت هذه العين بكذا لكذا، ولا سيما إذا كانت تجري مجرى النعوت على طريق المدح، فالتفرقة أظهر وبالتفرقة تعرف إلينا سبحانه: فقال: (**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**) [الشورى:11].
وقال: (**أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ**) [النحل:17]، ففرق بين من يخلق وبين من لا يخلق، وحدود الأشياء أظهرت التفرقة بين الأشياء، والتفرقة أظهرت المقامات والأحوال، وكثرت مراتب الخلق وتميزت بها، فلله ثمانون عبدًا حققهم بحقائق الإيمان، ولله مائة عبد حققهم بحقائق النسب الإلهية والأسماء، ولله ستة آلاف عبد أو يزيدون حققهم بحقائق النبوة المحمدية، ولله ثلاث مائة عبد حققهم بحقائق الأخلاق الإلهية، ففّرق سبحانه بين عباده بالمراتب، وعين الجمع هو عين التفرقة إذ هو دليل على الكثرة، وإنما سمي جمعًا من أجل العين الواحدة التي تجمع هذه الكثرة.
فقول من قال في التفرقة: إنها إشارة من أشار إلى خلق بلا حق فمشهوده ما أعطته الحدود، والحدود لم يكن لها ظهور إلا في الخلق؛ إذ كان الحق لا يعرف؛ لأنه الغني عن العالمين، أي: هو المنـزه عن أن تدل عليه علامة، فهو المعروف بغير حد المجهول، والحدود أظهرت التفرقة بين الخلق وكل إنسان من أهل الذوق لا يتعدى في أخبار منـزلة شهوده وذوقه؛ لأنهم أهل صدق لا تُخبرون أبدًا إلا عن شهود لا عن خبر.
وأما قول الدقاق: ما نسب إليك، فإن ما نسب إليك إلا الحدود، إذ الحق لا ينسب إليه حد، وجميع ما ينسب إلى العبد فمآله إلى الفناء والعدم، وما ينسب إلى الحق فمآله إلى بقاء الوجود؛ فكن ممن يُنسب إلى الحق ولا يُنسب إلى الخلق، وهو معنى قوله تعالى: (**مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللّهِ بَاقٍ**) [النحل:6 9]، فمن كان عند الله منا صح له البقاء، ومن كان عند الخلق صح له النفاد.
ألا ترى من هو عبد لغير الله من المماليك، إذ جاء به الموت ارتفع الملك الذي كان للسيد عليه فنفد، فكل ما نسب إلى المخلوق فإنه ينفد بالموت أو بالشهادة، وكل ما ينفد فقد فارق من كان عنده، وهذا لا يوجد في الحق؛ لأنه لا يفارقه شيء، لأنه معنا وإليه تصير

الأمور، فهذا معنى قوله: «الفرق ما ينسب إليك».
وأما قول من قال: «ما أشهدك الحق من أفعالك أدبًا» يشير إلى الأفعال التي لا يعطي الأدب أن تنسب إلى الله، وإن كانت من الله لا إلى الأفعال التي تنسب إلى الله أدبًا وحقيقة، وأفعال العباد لا بقاء لها عند العبد سوى زمان وجودها خاصة، وتزول عنه في الزمان الذي يلي زمان وجودها، فهذا معنى قول الدقاق: فاجتمعا في المعنى، غير أن هذا القائل خصص بعض الأفعال بقوله: «أدبًا»، وإذا نسب أعيان هذه الأفعال إلى الله اتصفت بالبقاء لا لأعيانها، بل لكونها مشهودة لله، (**وَمَا عِندَ اللّهِ بَاقٍ**)كما يبقى الفعل عندك مادام مشهودًا لك، فإذا لم تشهده زال عينه عن شهودك، ولهذا قال: ما أشهدك الحق من أفعالك، ولم يتعرض لما لم يشهدك، كما أنه لم يتعرض إلى المحمود من أفعالك مع كونه ينسب إليك، فقال أدبًا.
وأما قول من قال: «الفرق مشاهدة العبودية» فإنه نسب العبد إلى الصفة القائمة به، ولا ينبغي أن ينسب إلا إلى الله، والعبودية صفة للعبد فمن شاهد عبوديته كان لمن شاهد، ولهذا ينسب عباد الله إلى العبودة لا إلى العبودية، فهم عبيد الله من غير نسبته بخلاف نسبتهم إلى العبودية، فإن الحق لا يقبل نسبة العبودية؛ لأنه عين صفة العبد لا عين العبد، فمن شاهد العبودية فلم يشاهد كونه عبدًا، ففرق بين ما نسب إلى الصفة وبين ما يضاف إلى الله.
قال أهل اللسان: رجل بيِّن الخصوصية، والخصوصة، وبيِّن العبودية، والعبودة فالعبودية: نسبته إليها العبد، والعبودة: نسبته إلى السيد.
وأما قول من قال: الفرق إثبات الخلق، فهو كما تقدم في معنى قولهم: «إشارة إلى خلق بلا حق» غير أن بينهما فرقين: فإنه قال: إثبات الخلق، ولم يقل: وجود الخلق؛ لأن وجود الخلق عين وجود الحق، والخلق من حيث هو عينه هو ثابت، وثبوته لنفسه أزلًا واتصافه بالوجود أمر حادث طرأ عليه، قد عرفناك بما يُعقل من هذه اللفظة.
فقوله: «إثبات الخلق» أي: في الأزل، وقع الفرق بين الله والخلق، فليس الحق هو عين الأعيان الثابتة، بخلاف حال اتصافها بالوجود، فهو تعالى عين الموصوف بالوجود الإلهي، فلهذا قال هذا القائل في الفرق: إنه إثبات الخلق.
وأما قول من قال: إن الفرق شهود الأغيار بالله تعالى أراد من أجل الله، فهذه لام العلة فيشاهد في عين وجود الحق أحكام الأعيان الثابتة فيه، فلا يظهر إلا بحكمها ولهذا ظهرت الحدود، وتميزت مراتب الأعيان في وجود الحق، فقيل: أملاك، وأفلاك، وعناصر، ومولدات، وأجناس، وأنواع، وأشخاص، وعين الوجود واحد والأحكام مختلفة لاختلاف الأعيان الثابتة التي هي أغيار بلا شك في الثبوت لا في الوجود فافهم.
وأما قول من قال: «التفرقة شهود تنوعهم في أحوالهم» يريد ظهور أحكام في وجود الحق، فإنها متنوعة والحق لا يقبل التنوع، فالمشهود له الأعيان، ففرق بينها وبين الوجود.
وأما قول من قال في التفرقة:

جَمعَتَ وَفرَقتَ عَني به فَفرطُ التَواصُلُ مُثَنى العَددَ

فإنه أراد ظهور والواحد في مراتب الأعداد، فظهرت أعيان الاثنين والثلاثة والأربعة إلى ما لا يتناهى بظهور الواحد، وهذه غاية الوصلة أن يكون الشيء عين ما ظهر ولا يعرف إنه هو كما رأيت النبي عليه السلام وقد عانق أبا محمد بن حزم المحدث فغاب الواحد في الآخر فلم يزالا واحدًا وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه غاية الوصلة، وهو المعبر عنه بالاتحاد، أي الاثنين عين الواحد ما في الوجود أمرُ زائد، كما أن عين زيد هو عين عمرو، بل عين جميع الأشخاص من هذا النوع الإنساني في الإنسانية، وليس هو هو من حيث الشخصية، فانعطاف الواحد بنفسه على مرتبة الاثنين هو عين ظهور الاثنين وما ثمة سوى غير الواحد، وهكذا ما بقى من الأعداد التي لا تتناه. فتحقق معنى «التفرقة» إن كنت ذا لب سليم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.
وقال رضي الله عنه في «عقيدة الخواص من أهل الله» في أول «الفتوحات»: مسألة: **إذا كان الاتحاد** تصيير الذاتين ذاتًا واحدة، فهو محال؛ لأنه إن كان عين كل واحد منهما

موجودًا في حال الاتحاد، فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وبقيت الأخرى فليس إلا واحد، فإن كان الاتحاد بمنـزلة ظهور الواحد في مراتب العدد فيظهر العدد، فقد يصح الاتحاد من هذا الوجه، وقد يكون الدليل مخالفًا للحس فيكون له وجهان، كالكناية عن حركة يد الكاتب حسًّا، وبالدليل أن الله خالقها وأنّ أثر القدرة القديمة لا المحدثة، فالوقوف على هذا القدر من المعرفة بطريق الكشف, لابطريق الشهود, وإن كان من طريق النظر يسمى «اتحادًا»، وقد يكون «الاتحاد» عندنا عبارة عن حصول العبد في مقام الانفعال عنه بهمته، وتوجه إرادته لا بمباشرة ولا معالجة، فلظهوره بصفة هي للحق تعالى حقيقة تسمى اتحاد الظهور حق، في صورة عبد أو لظهور عبد في صورة حق، وقد يطلق «الاتحاد» في طريقنا لتداخل الحق في الأوصاف والخلق، فوصفنا بأوصاف الكمال من الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، وجميع الأسماء كلها وهي له، ووصف نفسه بأوصاف ما هو لنا من الصورة، والعين ، واليد، والرجل، والذراع، والضحك، والنسيان، والتعجب، والتبشبش، وأمثال ذلك مما هو لنا، فلا تداخلت هذه الأوصاف بيننا وبينه.
سمينا ذلك «اتحادًا» لظهورنا به وظهوره بنا، فيصح قول القائل: أنا من أهوى، ومن أهوى أنا، وقال فيها أيضًا مسألة: عجبت من طائفة تعدت طورها، وتجاوزت حدها، فجعلت نفسها أعرف بالله من الله بنفسه، فقالت: أعوذ بالله من التشبيه.
وقالت الأخرى: أعوذ بالله من تنـزيه يؤدي إلى تعطيل وقفت المتعوذة من التشبيه، فلو وفَّت العلم حقه لتعوذت من تنـزيه العبد نفسه تعوذها من التشبيه، وسلمت قول القائل:
ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه فكان بلا كون لأنك كنته وسلمت قول الآخر: سبحاني وأنا الله، وأمثال ذلك.
هذا وإن كانت طائفة قد كفرت القائلين بهذه الألفاظ، وطائفة تأوّلت لهم ذلك كما تأوّلت أخبار التشبيه فكلامنا مع من تأوّل أخبار التشبيه، وما تأوّل هذه الألفاظ فإنها تعوذت من التشبيه، ثم نـزهت وصرفت الأخبار عما تعطيه ظواهرها، ولم تتعوذ من التنـزيه في حق الخلق، وحينئذ كانت تثبت ما يليق بالحدث بصرف ما قالوه مما يليق بالحق عندهم إلى ما يناسب الكون؛ إذ الألفاظ قابلات لصور المعاني فيقبل المعنى والاثنين فصاعدًا وتلك الألفاظ المشتركة، وليس التنـزيه في هذه المسألة بأولى من التشبيه عميت البصائر عن إدراك غوامض الأسرار وما تعطيه الألوهية.
ثم إن العجب كل العجب من هذه هربت من التشبيه إلى تشبيه، وجعلت ذلك تنـزيهًا، فضحك العقلاء لجهلهم فيما أتوا به، فإنهم ما عدلوا من التشبيه إلا إلى ما في نفوسهم من المعاني المحدثة، فانتقلوا من ظواهرهم إلى معانيهم المحدثة القائمة بهم، وسمّوا هذا العدول تنـزيهًا، فنفوسهم نـزّهوا أن حموا على المعاني الإلهية أو الحق، شبهوا أن حملوه على المعاني النفسية، وما لهم قدم تحول في غير هذا، فلو رجعوا إلى محل التحقيق إذ حرموا الكشف.
وقالوا: الحق سبحانه أثبت لنفسه هذه الأحكام في كتبه وعلى ألسنة رسله وسفرائه، والذات مجهولة عند الخلق كلهم –أي: لا تُعلم- وهذه أحكام للذات عندنا، والجهل بالحكم أقرب من الجهل بالذات؛ إذ لا يعرف حقيقة نسبة هذا الحكم لهذه الذات المحكوم عليها به حتى تعرف هي في نفسها ولا معرفة بها، فلا معرفة بنسبة الأحكام إليها، فكانوا لا يشبهون ولا يعينون حكم تنـزيه بعينه، بل يسلّمون علم ذلك لمن وصف بها نفسه وهو الله تعالى، وقد روي عن بعض السلف أنه سئل عن الاستواء على العرش، فقال: «الاستواء منقول، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».
فنحن ومن جرى على طريقتنا من أهل العلم الذوقي الشهودي، فلا نسلك هذا المسلك أبدًا ألبتة، فإن الذات تشاهد ولا تذاق، ولا تزال الهوية منصحبة معها، ولذلك قال العارف: لا هو إلا هو، فأثبت الهوية بنفسها، ولكن مسلكنا مسلك آخر تحتمله الألوهية لا الذات، وتعطيه حقيقة هذا الحكم، فهذه الأحكام كلها لها وهي صحيحة في نفسها، وهكذا يقع الشهود فيها لمن شاهد وستصل فترى، وقد صح فيما خرَّجه مسلم في صحيحه من تحول الألوهية وتبدلها في صور الاعتقادات والمعارف وفيها اعتقاد المشبهة وغيرهم، ولا بدّ من إقرار كل طائفة في تلك الدار به، فلا بدّ من تجليها في صور اعتقاداتهم، وذلك راجع

إلى المدرِك لا إلى المدرَك.
فإن الحقائق لا تتبدل، ولهذا نقص من خرج من طريقتنا في أيٍ حضرة تقع مشاهدة الألوهية، ولذلك سُمي عالم التمثيل والتبدل برزخًا؛ لكونه وسطًا بين حقائق جسمانية وحقائق غير جسمانية، فتعطي ذات هذه الحضرة المتوسطة، وهذه التجليات تربط بها المعاني بالصور ربطًا محققًا لا ينفك.
وقد أشار إلى هذا المقام بعض العارفين في حكاية أذكرها بإسناد متصل إلى السري قال الجنيد: قال السري: سمعت عليهم الأسود يقول: من أقبل على الأشياء وهو يريدها ذهبت عنه، ومن تركها أتته.
قلت له: كيف ذلك يا سري؟ قال: كان يذكر أنه كان يكتسب ويجتهد فلا يقوم بكفاية معيشته، فقال: فقرأت هذه الآية (**قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُم**) [الأنعام: 46]، فتركت الكسب متوكلاً على الله بالكفاية، فلو ضربت بيدي إلى هذه الأسطوانة لصارت ذهبًا، وضرب يده على الأسطوانة فإذا هي تلوح ذهبًا، قال: يا سرى، الأعيان لا تنقلب، ولكنك هكذا تراه بحقيقتك بربك.
فانظر في قوله: هكذا تراه يعني المرئي، أي الرؤية عائدة إلى الرائي، يعني الصورة المشهودة لذلك، ومن هنا أيضًا زلت أقدام طائفة عن مجرى التحقيق، فقالت: ما ثمة إلا ما نرى، فجعلت العالم هو الله، والله نفس العالم ليس أمرًا آخر، وسببه هذا المشهد لكونهم ما يتحققون به تحقق أهله، فلو تحققوا به ما قالوا بذلك وأثبتوا كل حق في موطنه علمًا وكشفًا.
فاترك تأويل الأخبار الواردة بالتشبيه لمن وصف بها نفسه؛ إذ لم تكن من أهل هذا الكشف والتحقيق، ولا تحمله عليك أصلًا، فإنك تبطل أصلك حيث يعتقد في التشبيه وما زلت منه، ولكن تركت التشبيه بالمخلوق المركب وأثبتَّه بالمخلوق المعقول، وأنّى للمكن أن يجتمع مع الواجب بالذات في حكم أبدًا، انتهى.
فهذا – رحمك الله – قد نقلنا نبذة يسيره من كلام الشيخ تدل على معاقد كلامه، ولولا مخافة الإملال والتطويل لأوردت شيئًا كثيرًا من كلامه، وفيما أوردناه عينه لمن تدبره وأتتبع ذلك بفصل أختم به الكتاب، والله أعلم بالصواب.
ذكر بعض مقاصد الشيخ رضي الله عنه فيما نقلناه عنه: اعلم أن الأعيان الثابتة من حيث اندماجها في الأحدية الذاتية اندماج الشجرة بما فيها في النواة تسمى بالحروف العالية والشئون الذاتية، ومن حيث تميزها وتعددها في الواحدية تسمى الأعيان الثابتة والمعلومات الإلهية، ومن حيث إن الوحدة التي هي التعين الأول والقابلية المطلقة مرآة يظهر فيها أعيان تلك المعلومات تسمى حينئذ بالموجودات الخارجية، فالمرآة تختلف عليها أحوال أعيان الممكنات الثابتة فيظهر بها عند الرائي لا أنها عرضت للمرآة وحلَّت فيها، بل بمعنى أن المرآة كانت وسيلة لظهورها عند المدرك، سواء كان المدرك نفس الصورة التي ظهرت في المرآة أو غيرها، فالأعيان على حالها والمرآة على حالها، ما طرأ على الأعيان حالة لم يكن عليها ولا على المرآة حاله لم يكن عليها، وإنما ظهرت الصورة في المرآة بواسطة الإدراك، فإن الشعاع وصل إلى المرآة وانعكس إلى الصورة، فشاهد الصورة على ما هي عليه في حد ذاتها في حضرتها، فالصورة ما شمّت رائحة من المرآة، والمرآة ما شمّت رائحة من الصورة، مع أن حدوث الصورة المثالية التي تشاهد في المرآة أمر لا ينكر وهو الموجود الخارجي.
فإذا غمضت عينيك عدمت تلك الصورة لزوال الشعاع، وإذا فتحتها ظهرت غير أن المرآة لها حكم في ظهور الصورة من صغر وكبر، واعوجاج وغير ذلك، وهي بمثابة المشخصات الخارجية واللواحق الغريبة المادية، فهذا ما أشار إليه الشيخ رضي الله عنه بقوله: «إيجاد الأعيان من قدرته تعالى» إلى قوله: «وأوضح من هذا البيان».
وأما قوله: «فمن أصحابنا من يراه» إلى قوله: «الوجود الحقيقي» فأحسن ما يمثل به هذا المعنى: الزجاجات المتلونة بألوان مختلفة، إذا وقع عليها نور الشمس ونفد منها ووقع على جدار يواجهها، فإن النور يظهر بتلك الألوان المختلفة عن المدرك لا أنه عرض له شيء منها في حد ذاته، فتلك الزجاجات هي الأعيان الثابتة المختلفة الحقائق، والنور هو

الحق تعالى، المطلق في ذاته عن كل قيد من قيود تلك الألوان، والنور الظاهر في الجدار المقابل للزجاجات هو الموجود الخارجي، فهو المتلبس بإحكامها أعني الألوان، وهي - أعني: الزجاجات - لا وجود لها في ذلك الجدار، بل لها الثبوت في أمكنتها، والنور تلبس بأحكامها عند المدارك والمشاعر.
وأما قوله: «ومن أصحابنا» إلى قوله: « في كل زمان» فإشارة لما حررناه في المقدمة من أنه تعالى مبدأ لآثار الماهيات على الإطلاق.
وما أشار إليه السيد الشريف فيما نقلناه عنه من أن معنى «كون غير تعالى موجودًا» : إن له نسبة مجهولة إلى ذاته، فعلى هذا العالم موجود في الخارج بالحق الذي هو مبدأ لآثاره، فالأعيان واحدة بالجوهر، أعني المبدئ القائم بذاته -كثيرة بالصور وهي الأعيان الثابتة التي تجدد لها نسبة خاصة إليه تعالى صارت بها موجودة في الخارج، فتختلف النسب باختلافها وهي الأحوال التي يكسوها الحق مع الأنفاس، وتسمى عند أهل النظر بالموجودات الخاصة.
وأما قوله: «فعلى الأول» إلى قوله: «وهي تشهده وجودًا» فإشارة إلى أن السالك يصل إلى مرتبة الفناء عن إدراك ألوان الزجاجات في حقيقة النور، وإذا فني إدراكه فنيت تلك الألوان التي لم تكن موجودة حقيقة، إنما كانت موجودة في قوة إدراكه، ففنيت بذهول إدراكه عنها، فبقي النور عند الإدراك على ما كان عليه في نفس الأمر من عدم التقيد بالألوان.
والأعيان الثابتة عند الشيخ مدركة للحق بإدراك ثبوتي، صرح بذلك في مواضع لا تحصى من «الفتوحات».
فالأعيان لا تحتاج في ثبوتها إلى العالم لمعرفة الحق حتى يكون علامة لها، بل هي مشهود له وهو مشهود لها أزلًا؛ لأنها برزخ بين الوجود المطلق والعدم المطلق، والبرزخ مجاور للطرفين يستحيل أن يكون بينه وبينها واسطة، وإلا لما كان برزخًا، بل كان البرزخ تلك الواسطة، فافهم.
وأما قوله: «وعلى القول الآخر.... إلى آخره» فأشار إلى ما قررنا من أمر المرآة، وظهور الصورة فيها عند الإدراك.
وقوله: «التخلي عند القوم .... إلى آخره ..» إشارة إلى أن وجود الممكنات الذي هو مبدئ آثارها وأحكامها هو الحق، وأن الأعيان الثابتة مدركة، وأنه تعالى غير الأشياء في الوجود الخارجي؛ لأنه حالتئذ مبدئ آثارها المقارن لها مقارنة يستحيل انفكاكه عنها مع بقائها موجودة كما قررناه في المقدمة.
وأما كلامه في الجمع والتفرقة فهو تفاصيل ما تقدم، والله أعلم.
وأما كلامه في الاتحاد فظاهر.
وأما قوله: «مسألة عجبت من طائفة» إلى قوله: «وستصل فترى» فإشارة إلى من نـزّه الحق عمّا ورد في أحاديث الصفات لما توهم أنه يؤدي إلى الإمكان، وما علم أن ذلك كله آثار استعدادات الأعيان الثابتة الظاهرة في حقيقة الوجود النورية، كما قررناه في مثال الزجاجات والنور إلى من نـزّهه تعالى فلا بدّ أن يتصوره بوجه حتى ينـزهه، فذلك الأمر المصور عنده من عالم المعاني النفسية محل الحق سبحانه أن يكون عبارة عنه؛ لأنه مخلوق، فإن حمله على الحق فقد رفع الممكن من حضيض الإمكان إلى ذروة الوجوب، وإن حمل الحق عليه فقد أنـزل الحق من أوج الوجوب إلى حضيض الإمكان، وعلى كل تقدم فهو هارب من التشبيه بالأجسام والمجردات إلى التشبيه بالمعاني، وليس له قد مخلف عالم المعاني.
وأما قوله: «وقد صح فيما أخرجه مسلم ...... إلى آخره» فإشارة إلى أن الحق تعالى يظهر يوم القيام عند المدارك والمشاعر بصور مختلفة كانت مقررة عندها في الحياة الدنيا، وهي صور اعتقاداتها الجزئية التي كانت تعتقدها، وذلك كما قررناه من ظهور النور بألوان الزجاجات من غير التي أن بها في حد ذاته، ولهذا جعل الشيخ ظهور تلك الصور في حضرة التمثيل، وأورد حكاية عليم الأسود هذا ما يعطيه شرد الشيخ في هذا الحديث.
وأما عين الشيخ فمثل ابن تيمية من الحنابلة، وبعض المتقدمين من المحدثين كأبي

بكر بن خزيمة يجعلون تلك الصور عارضة لذات الحق في نفس الأمر، وإنما صفاته، وإن من أنكرها فقد أنكر الصفات، فيلزمهم أن يكون ذاته تعالى محل الحوادث.
فأمَّا ابن تيمية فلا يتحاشى عن ذلك، بل يصرح في كتبه.
والمتكلمون يقولون: إن هذه الصور قد أوجدها الله مستقلة بنفسها، وأوقع في نفس المكلمين أنها عينه عند إقرارهم بها، وإنها غيره عند إنكارهم لها ابتلاء منه تعالى، فيتجلى في صورة فيقول: أنا ربكم، فيقولون: منه ثم يتجلى في صوره، فيقول: أنا ربكم، فيتمردون منه، فيقول: هل بينكم وبين ربكم علامة؟ فيقولون: نعم، فيكشف لهم عن ساق، فيخرّون سُجدًا، فإذا رفعوا رءوسهم يروه، وقد تحوَّل في الصورة التي أنكروه فيها، فيقرون به فيها، وهو هو في الصورتين لا غيره، هذا محصل الحديث في بعض الروايات.
ويرد عليهم أن إقرارهم به في صورة هي غيره من جميع الوجوه قائمة بنفسها، مستقلة بذاتها، ظاهرة بخيالها مما لا يقبل، نعم لو كانت من قبيل التمثيل وظهور اللون في حقيقة النور عند الناظر، فذلك له وجه؛ لأنها لا تقوم بنفسها، ولا تستقل بذاتها، بل من حيث قيامها به وظهورها به عند المدارك والمشاعر عينه لا غيره، ومن حيث ذاتها وحقيقتها هي غيره كما في اللون الظاهر في النور، فيصح الإقرار به عند تجليه بها، ويكون ذلك كظهور الروح الأمين بشرًا سويًّا، وظهوره بصورة دحية الكلبي، وظهور العلم بصورة اللبن، والدين بصورة القيد وغير ذلك من ظهور المعاني بصور المحسوسات عند المدارك والمشاعر.
ألا ترى أن إجماع أكابر الأئمة على أنه تعالى يصح أن يرى في المنام، وإن لم تكن رؤيته حقيقية، وقد رآه في المنام أحمد بن حنبل وغيره، كسهل بن عبدالله.
ولا شك أن الرؤيا في المنام لا يكون إلا في عالم التمثيل والصور الخيالي، فكأنها حجاب بين الرائي والمرئي؛ لأنه لما كان المرئي في غاية اللطافة، والرائي في غاية الكثافة احتيج في الرؤية إلى متوسط لطافة من وجه، وكثافة من وجه يكون واسطة بينهما، وقد اعترف بهذا الذي ذكرناه الإمام الرازي –رحمه الله عليه– قال في «تأسيس التقديس» في قوله عليه السلام: «**رأيت ربي في أحسن صورة**» يكون عليه السلام رأى ربه في المنام في صورة مخصوصة، وذلك جائز؛ لأن الرؤيا من تصرفات الخيال، ولا ينفك ذلك عن صورة متخيلة، انتهى.
فمراد الشيخ بإيراد حديث «التحول» هو أن تجليات الحق تعالى في العالم من قبيل تجليه تعالى في الصور يوم القيامة، فتكون آثار استعدادات الأعيان الثابتة ظاهرة به تعالى عند المشاعر والمدارك، كما مرّ مرارًا، وهذا أمر لا ينكره من له ذوق، اللهم إلا أن يتوهم منه ما ليس بمراد مما ينافي الإلهية، فحينئذ يصح إنكاره لما توهمه.
وأما الشيخ وأتباعه فما يعقلون من مثل هذه الأحاديث إلا ما تقبله الألوهية، فكن عارفًا بالمواطن يسهل عليك أمثال ذلك، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. وانظر: عين الحياة (ص234).

[49] قال الشيخ الكوراني مانصه: فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة، أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»، وقد وقع من طائفة من المتكلمين والفقهاء الإنكار على الشيخ الإمام أن الحقائق أعجوبة الخلائق الوارث المحمدي الشيخ مُحيي الدين محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي نفع الله به، وعلى محققي أتباعه كالشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي، والشيخ شرف الدين إسماعيل ابن سودكين النوري، وغيرهما ممن هو على مشربهم من القول بتوحيد الوجود في تعدد الموجود نفع الله بهم بأنهم قائلون بالتجسيم أو الاتحاد أو العينية أو الحلول، وهم برآء من ذلك كله، وأن منشأ إنكارهم سُوء الفهم لكلامهم، وعدم تنزيله على أصولهم المؤيدة بالبرهان بعد كونها مدركة بالعيان؛ لعدم العلم باصطلاحاتهم فكان اللائق بهم عدم الخوض إلا بعد معرفة الاصطلاح، فإن العلوم الرسمية مع أن أصولها مأخوذة من طور العقلة من حيث إنها منكرة لا يسلك فيها بالإرشاد أستاذ فيها، فكيف يسوغ لعاقل التعرض لكلام طائفة أصول علمهم من العلم اللدني؟

والفيض الإلهي فوق طور العقول من حيث إنها منكرة لكنها تدركها من حيث أنها قابلة بالوهب الإلهي.

قال الشيخ محيي الدين نفع الله تعالى به في كتاب «الفناء في المشاهدة»: ينبغي لمن وقع في يده كتاب في علم لا يعرفه ولا سلك طريقه ألا يبدي فيه ولا يعيد، وأن يرده إلى آخره، ولا يؤمن به ولا يكفر، ولا يخوض فيه ألبتة: «**رُبَّ حامل فقه ليس بفقيه**»، **﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ [يونس : 39]**، **﴿فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾ [آل عمران : 66]**، فقد ورد فيهم الذم بحيث تكلموا فيما لم يسلكوا طريقة، وإنما يتبعوا هذا كله؛ لأن كتب أهل طريقتنا مشحونة من هذه الأسرار، ويتسلط عليها أهل الأفكار بأفكارهم، وأهل الظاهر بأول احتمالات الكلام فيقعون فيهم، ولو سألوا عن مجرد اصطلاح القوم الذي تواطؤا عليه في عباراتهم ما عرفوه، فكيف ينبغي لهم أن يتكلموا فيما لم يحكموا أصله؟ انتهى.

ولما كانت تلك الشبهات الصادرة عن المنكرين أذى في طريق عقائد المؤمنين أردتُ بتوفيق الله تقرير أصولهم، وتحرير كلامهم، ونقل نصوصهم الدالة على مرامهم المؤيدة بالبراهين، إماطة لأذى الشبهات عن طريق عقائد المسلمين لتبين للذكي الطالب أنهم على الحق المبين، **فأقول وبالله التوفيق**:

مقدمة فيها تنبيهات الأول:

الوجود المحض المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته هو الواجب الوجود لذاته، إذ قد ثبت بالبرهان أن الواجب الوجود لذاته موجود لذاته موجود، فهو إما الوجود المحض المتعين بذاته، أو الوجود المقترن بالماهية المتعين بحسب استعدادها، أو الماهية المعروضة للوجود المتعين بحسبها، أو المجموع المركب من الماهية، والوجود المتعين بحسبها لا سبيل إلى شيء من الشقوق الثلاثة الأخيرة، أما الثاني: فلأن التركيب من لوازم الاحتياج، وأما الثالث: فلاحتياج الماهية في تحققها الخارجي إلى الوجود, وأما الرابع: فلاحتياج الوجود إلى الماهية في تشخصه بحسبها، والاحتياج ينافي الوجوب فتعين الأول.

الثاني: ماهيات الممكنات معدومات متميزة في أنفسها تميزًا ذاتيًا ثابتة في نفس الأمر الذي هو علم الله تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الأقدس، والعلم باعتبار مغايرته للذات تابع للمعلوم أي: متعلق به كاشف له على ما هو عليه في نفسه، فالعلم بهذا الاعتبار كاشف المتميزات الثابتة في نفس الأمر الذاتية للماهيات، فالماهيات في ثبوتها غير مجهولة، لأن الجعل تابع للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذي هو المعدوم الثابت في نفس الأمر، والمتبوع بمراتب لا يصح أن يصير تابعًا، وماهيات الممكنات الغير المجعولة هي الأعيان الثابتة في اصطلاحهم.

قال الشيخ محيي الدين قدس سره ونفع به في الباب التاسع والسبعين ومائتين: الموجودات لها أعيان ثابتة حال اتصافهم بالعدم الذي هو للممكن لا للمحال.

وقال في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة: فإن الأمور أعني: الممكنات متميزة في ذواتها في حال عدمها.

وقال في الفصل الرابع والعشرين من الباب الثالث والسبعين: إن في مقابلة وجوده تعالى أعيانًا ثابتة لا وجود لها إلا بطريق الاستفادة من وجود الحق فتكون مظاهرة في ذلك الاتصاف بالوجود، وهي أعيان لذاتها ما هي أعيان لموجب ولا لعلة، كما أن وجود الحق لذاته لا لعلة، وكما أن الغنى لله ذاتي على الإطلاق، فالفقد لهذه الأعيان على الإطلاق إلى هذا الغنى الواجب الغنى بذاته لذاته.

وقال في الباب السادس والسبعين وثلاثمائة: العالم أصله الفقر، والمسكنة في ظهور عينه لا في عينه، وإنما قلنا: لا في عينه؛ لأن أعيانها لا نفسها ما هي بجعل جاعل، وإنما الأحوال التي يتصرف فيها من وجود وعدم، وغير ذلك فيها يقع الفقر إلى من يظهر حكمها في هذه العين انتهى، وهذه الأعيان الثابتة لها استعدادات ذاتية.

قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في الباب السابع والسبعين ومائتين: أما كونه أي: المعدوم الممكن معدًا لما حصل له، فلا بد أن يكون في نفسه على ذلك لا

بجعل جاعل، وأخفاه العدم الممكن, فلولا آن العدم الممكن هو معد في نفسه لقبول آثر المرجح ما كان له الترجيح إلى أحد الجانبين في وقت، وترجيح الجانب الآخر في وقت آخر انتهى.

وقال في الباب الثالث والستين وأربعمائة: الاستعداد المؤثر إنما هو في الخلق، وهو استعداد ذاتي، وأما الاستعداد العرضي فرتب أظهرها الاستعداد الذاتي، وغاب هذا القدر من العلم عن أكثر الخلق انتهى.

قال في الباب الموفي الستين وخمسمائة: ما ظهر حكم في موجود إلا بما هو عليه في حال العدم في ثبوته الذي علمه الله تعالى منه **(فَلله الحُجَّةُ البَالِغَةُ)** **[الأنعام : 149]** على كل أحد مهما وقع نزاع ومحاجة انتهى.

وقال في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة: هو بديع كل شيء على غير مثال وجودي إلا أنه على مثال نفسه وعينه من حيث إنه ما ظهر عينه في الوجود إلا بحكم عينه في الثبوت من غير زيادة ولا نقصان انتهى.

وقال الشيخ صدر الدين القونوي نفع الله به في «مفتاح الغيب»: الحقائق من حيث معلوميتها لا توصف بالجعل عند المحققين من أهل الكشف والنظر أيضًا، إذ المجهول هو الموجود فما لا وجود له لا يكون مجهولاً، وقال في «إعجاز البيان»: اعلم أن التمييز للعلم، والتوحيد للوجود لا بمعنى أن العلم يكسب المعلوم التميز بعد أن لم يكن متميزًا بل بمعنى أنه يظهر تمييزه المستور عن المدارك؛ لأنه نور والنور له الكشف قد يكشف هو التميزات الثابتة في نفس الأمر، وتوحيد الوجود هنا عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة في علم الموجد أزلاً فيوجد كثرتها.

الثالث: **قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في الباب السابع والسبعين ومائة:** حقيقة الخيال المطلق هو المسمى بالعماء فتح الله في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم، وهو المعبر عنه بظاهر الحق في قوله تعالى: هو هُوَ **(الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ)** [الحديد : 3]، وظهوره بالنفس، وكان أصل ذلك الحب وقع التنفس فظهر النفس فكان العماء؛ فلهذا وقع عليه الشارع اسم العماء، والحقائق لا تتبدل وحقيقة الخيال لها التبدل في كل حال والظهور في كل صورة، فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل إلا ذات الحق، فما في الوجود المحقق إلا الله، وأما سواه ففي الوجود الخيالي، وإذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي ما يظهر فيه إلا بحسب حقيقته لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي، وبهذا جاء الحديث الصحيح بنحو له في الصور في تجليه لعباده، فكل ما سوى الحق فهو في مقام الاستحالة فلا شيء مما سوى ذات الحق على حالة واحدة بل يتبدل من صورة إلى صورة دائمًا أبدًا، وليس الخيال إلا هذا فهذا عين معقولة الخيال.. إلخ انتهى.

فهذا العماء الذي فتح الله فيه صور ما سواه من العالم هو الوجود القابض المنبسط على حقائق الممكنات؛ ولهذا قال القونوي: وتوحيد الوجود هنا عبارة عن انبساطه على الحقائق المتميزة في علم الموجد أزلاً فيوجد كثرتها يعني: تظهر صور الممكنات فيه على مقتضى استعدادات حقائقها الغير المجعولة المختلفة من اللطافة والكثافة والعلو والسفل، والصغر والكبر، والألوان والأشكال، فالوجود المنبسط عليها وهو العبد الذي هو صورة النفس الرحماني موجود في الخارج، وإلا لم يوجد شيء من الممكنات إذ المعدوم لا يحصل للماهية بضمه إليها وصف لم تكن عليه قبل الضم؛ لأن الوجود المعدوم كالماهية في كونه محتاجًا إلى وجود يتحقق به في الخارج، وما هو كذلك لا يترتب على الماهية بضمه إليها آثارها المختصة بها؛ لأنها ما زادها إلا افتقارًا، فلو كانت توجد بصفة الافتقار لكانت توجد بافتقارها الذاتي قبل الضم، واللازم ضروري البطلان.

فلا بد أن يكون الوجود الفائض على الماهيات موجودًا في الخارج بوجود هو نفسه حتى يصح أن يظهر فيه صور الممكنات، وهو واحد والصورة متعددة مختلفة بسب اختلاف مقتضيات حقائقها الغير المجعولة، فصح أنه يوجد كثرتها لكون جميع الصور ظاهرة فيه لا في غيره وهو واحد.

الرابع: قال الشيخ محيي الدين نفع الله به في الباب الثاني من «الفتوحات»: إن الحق تعالى موجودٌ بذاته مطلق الوجود غير مقيد بغيره، ولا معلول من شيء، ولا علة لشيء،

بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل، وإن العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته، فلا يصح وجود العالم ألبتة إلا بوجود الحق تعالى إلخ.

وقال في الباب السادس: الحق تعالى هو الموصوف بالوجود المطلق؛ لأنه سبحانه ليس معلولاً لشيء ولا علة لشيء، بل موجود بذاته انتهى.

واعلم أن تصريح الشيخ -نفع الله به- بأنه تعالى موجود بذاته دليل على أن الواجب لذاته هو الوجود المحض المتعين لذاته فإن المتعين بأمر زائد على ذاته، أو بمقتضى الماهية محتاج إلى الغير، وذلك ينافي الوجوب الذاتي، ثم تصريحه بأنه غير مقيد بغيره فليس بمعلول ولا علة، **إما أولاً:** فلأن المعلول لا يصح وجوده بدون العلة فهو مقيد بها غير مطلق الوجود، فلهذا قال: وإن العالم موجود بالله لا بنفسه ولا لنفسه، مقيد الوجود بوجود الحق في ذاته، فلا يصح وجود العالم ألبتة إلا بوجود الحق.

وأما الثاني: فلأن العلية تقتضي الارتباط بالعالم لامتناع انفكاك العالم عن علته التامة، والموجود بذاته لذاته غنيٌّ عن العالمين بالذات، ومقتضى الغنى الذاتي عدم الارتباط بالعالم؛ لأن بين الغنى الذاتي عن العالمين، والارتباط الواجب بشيء منها منافاة محققة، فوجب أن يكون الحق تعالى مطلق الوجود بهذا المعنى كما قال في الباب الرابع والستين وثلاثمائة: إن الله تعالى له الأسماء الحسنى، وهي التي تطلب العالم، وهو من حيث هو غني عن العالمين، فالأسماء الإلهية لها التصريف وبها التصريف، وهو غني عن العالمين في حال تصرفه انتهى.

فالله تعالى خالق الأشياء باختياره على وفق حكمته بمقتضى جوده ورحمته من غير وجوب ارتباطه بشيء منها، فهذا نصوصه الدالة على مراده بمطلق الوجوه، وذلك أوضح دليل على خطأ من فسر المطلق في كلامه بالكلي الذي لا يتحقق إلا في ضمن إفراده، وسبحان الله كيف يتوهم ذلك عاقل بعد أن يسمع التصريح بأن الله تعالى موجود بذاته لذاته؟ وكيف يظن عاقل أن الموجود بذاته لذاته كلي الحق؟ **(سُبْحَانَ اللَّه عَمَّا يَصِفُونَ) [المؤمنون : 91]**، **(وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّه لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ) [النور : 40]**.

واعلم أنه العلامة التفتازاني ممن فهم من المطلق معنى الكلي فبسط الكلام في ردِّهم في: «شرح المقاصد» مع أنه نقل عنهم أن الموجود المطلق واحد شخصي موجود بوجود هو نفسه، وإن التكثر في الموجودات، فسبحان مقلب القلوب، أفلا يتدبرون الكلام؟ **(أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) [محمد : 24]**.

وقد رددته عليه عقلاً ونقلاً في «إتحاف الذكي» فليراجع من أراد الاطلاع على رده على التفصيل **(وَاللَّه يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ) [الأحزاب: 4]**.

وإذا علمت ما تقدم من تقرير كلامهم وتحرير مرامهم فتقول: إما أن الشيخ محيي الدين وأتباعه نفع الله بهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تبين أن الحق تعالى عندهم هو الوجود المحض الموجود بذاته القائم بذاته المتعين بذاته، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنها بالعماء متعينة بمقتضى استعداد ماهيته المعدومة، ولا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المعدومة، فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته، وتنعكس إلى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب.

قال الشيخ محيي الدين -نفع الله به- في فصل المعرفة من «الفتوحات»: عجبت من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك كيف جعلوه للتشبيه، ولا يكون التشبيه إلا في لفظ المثل أو كاف الصفة بين الأمرين في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلوه تشبيها من آية أو خبر، وساق الكلام إلى أن قال: ولو قلنا بقولهم لا نعدل من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا، ولا سيما فالعرش مذكور في نسبة هذا الاستقراء فيبطل معنى الاستنباط مع ذكر السرير، ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار، فكنت أقول: إن التشبيه مثلاً وقع بالاستواء، والاستواء معنى لا بالمستوى الذي هو الجسم، والاستواء حقيقة معقولة

معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره.
قال: ولا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب إلى الذوات من الأحكام إلا بعد معرفة الذوات المنسوبة إليها، وحينئذ تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذوات المخصوصة كالاستواء والمعية والعين وغير ذلك، وأما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد محتملاته مع إيمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)** [الشورى: 11] انتهى.
فهذا نصه: بأن القول بالتجسيم غلط، فإن الإيمان بـ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) ينبغي القول بالتجسيم؛ فلهذا أعجب من المجسمة القول به مع إيمانهم بـ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى: 11]، مع أن الشيخ قائل بإجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه بـ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) **[الشورى: 11]** على طريقة السلف، قال فيما رواه عنه: لما اقتضته الحكمة تكونها مطلوبة لموسى **عليه السلام ومن حولها وسبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة، وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفًا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغني عن العالمين، وما هو كذلك لا يتقيد بشيء من صفة المحدثات؛ ولهذا ورد في الحديث الصحيح: «سبحانك حيث كنت»** .
فأثبت له التجلي في حيث ونزهه عن أن يتقيد بذلك **(يَا مُوسَى إِنَّهُ) [النمل: 9]** أي: المنادى المتجلي في النار **(أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [النمل : 9]** فلا أتقيد [بشيء] ما للعزة الذاتية، لكني الحكيم، ومقتضى الحكمة الظهور في صورة مطلوبك.
فهذه الآية بمقتضى تفسير ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- دالة على أن الله تعالى هو المتجلي في النار بمقتضى حكمته، وأنه منزه عن التقيد بذلك لربوبيته وعزته، وأما تقدير المضاف إلى النار كما ذهب إليه البيضاوي حيث قال: **(أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ) [النمل: 8]** وهو كل مَنْ في تلك الوادي وحواليها من أرض الشام.
وقيل: المراد موسى والملائكة الحاضرون فعدوله عن الظاهر ليفر مَن في النار بغير الله تعالى خلافًا لابن عباس ظنًّا منه أن تفسير ابن عباس يستلزم محذورًا، وقد تبين أنه لا محذور فلا حاجة إلى العدول عن الظاهر، وكيف يحسن العدول مع قوله تعالى:
(يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ) [**النمل**:9] وما يوهمه التجلي في مظهر النار من التشبيه قد أزاله التنزيه بقوله: **(وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)** [النمل:8] لمن آمن، ولكن الله أنزله من السماء ماء **(فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا) [الرعد : 17]** فالحمد لله على كل حال، وبالله التوفيق وتحقيق الآمال.
خاتمـة: فيها تنبيهان الأول: في نقل أقاويل السلف في المتشابهات، وأنهم أجروها على ظواهرها مع التنزيه بـ **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى : 11]**.
قال البخاري في صحيحه: «وقال أبو العالية: **(اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ)** ارتفع، وقال مجاهد: **(اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ)** عالٍ على العرش».
قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ونقل مُحيي السُنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس -رضي الله تعالى عنهما- وأكثر المفسرين أن معناه: ارتفع، وبنحوه قال أبو عبيدة والفراء وغيرهما.
وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب «السُنة» من طريق الحسن البصري عن أمه عن أم سلمة أنها قالت: «**الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر**» .
ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه سُئل: كيف استوى على العرش؟ فقال: «**الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، وعلى الله إرساله، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم**».
وأخرج البيهقي بسندٍ جيد عن الأوزاعي أنه سُئل عن قوله تعالى: **(ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) [الفرقان : 59]:** «فقال هو كما وصف نفسه».
وأخرج البيهقي بسندٍ جيد عن عبد الله بن وهب قال: «كنا عند مالك فدخل رجل فقال: يا

أبا عبد الله **(الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى) [طه:5]:** فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه، فقال: **(الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ)** كما وصف نفسه، ولا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوع، وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه».
ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن أُمِ سَلمة لكن قال فيه: «الإقرار به واجب، والسؤال عنه بدعة».
وأخرج البيهقي من طريق إلى داود الطيالسي قال: كان سفيان الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمه وشريك وأبو عوانة لا يحدون، ولا يُشبهون، ويرون هذه الأحاديث، ولا يقولون: كيف.
قال أبو داود: وهو قولنا، قال البيهقي: وعلى هذا مضى أكابرنا، وأسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان، والقرآن، والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله **صلى الله عليه وسلم** في صفة الرب من غير شبيه ولا تفسير.
ومن طريق الوليد بن مسلم: قال الأوزاعي ومالك والثوري والليث بن سعد عن الأحاديث التي فيها الصفة فقالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف.
وأخرج ابن أبي حاتم في «مناقب الشافعي» عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول: لله أسماء وصفات لا يسع أحد ردها، ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل؛ لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل، ولا بالرؤية والفكر، فنثبت هذه الصفات وننفي عنها التشبيه، كما نفى عن نفسه، فقال: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى: 11].**
وأسند البيهقي سند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري عن سفيان بن عيينة كما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته، والسكوت عنه.
ومن طريق أبي بكر الضبعي قال: فذهب أهل السنة في قوله: **(الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى) [طه : 5]** قال: بلا كيف، والآثار فيه عن السلف كثيرة، وهذه طريقة الشافعي وأحمد بن حنبل.
وقال الترمذي في «الجامع» عقب حديث أبي هريرة في النزول: وهو على العرش كما وصف نفسه في كتابه، كذا قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبهه من الصفات.
وقال في باب أفضل الصدقة: قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن بها، ولا يتوهم ولا يقال كيف، كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكروها وقالوا: هذا تشبيه، فقال إسحاق بن راهويه: إنما يكون التشبيه لو قيل: يدٌ كيد، وسمع كسمع، وقال في تفسير المائدة قال الأئمة: نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير، منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك.
وقال ابن عبد البر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة، ولم يكيفو أشياء منها.
وقال إمام الحرمين في «الرسالة النظامية»: اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها، والتزام ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى: الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الله عز وجل، والذي نرتضيه رأيًا وندين الله به: عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع: أن إجماع الأمة حجة، فلو كان تأويل هذه الشريعة حتمًا لا في شك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى.
وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث، وهم فقهاء الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث، ومن عاصرهم، وكذا من أخذ عنهم من الأئمة، فكيف لا يؤثر بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة؟! انتهى كلام ابن حجر.
وقد تقدم أن إجماع القرون الثلاثة على إجرائها على مواردها مع التنزيه بقوله: **(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) [الشورى :11]**، ودليل على أن الشارع -صلوات الله عليه- أراد بها

ظواهرها، والجزم بصدقة **صلى الله عليه وسلم** دليل على عدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي في نفس الأمر، وإن توهمه العاقل في طور النظر والفكر، فقد مرَّ أن معرفة الله التي جاءت به الشريعة من التجلي في المظاهر فوق طور الفكر؛ ولهذا قال **صلى الله عليه وسلم** : «**وآمنوا بمتشابهه**»، ولم يقل: أولوها بأفكاركم، فلا حاجة إلى التأويل بالفكر؛ فإن التنزيه الصحيح هو التنزيه الشرعي، وهو عدم التقيد بشيء من المظاهر مع التجلي فيما شاء منها كما قال تعالى: **(وَسُبْحَانَ اللَّه رَبِّ الْعَالَمِينَ)** **[النمل : 8]** بعد قوله: **(أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا)** **[النمل : 8]**.

وقوله **صلى الله عليه وسلم**: «**سبحانك حيث كنت**» لا التنزيه العقلي الصرف، وهو عدم التجلي في شيء من الظاهر، والحمد لله الأول الآخر.

والتالي نُورد فيه أحاديث مسندة تبركًا وذكرى: أخبرنا شيخنا -العارف بالله- صفي الدين أحمد بن محمد المدني نفع الله به عن شيخه -العارف بالله- أبي المواهب أحمد بن علي العباسي التناوي ثم المدني عن الشمس محمد بن أحمد الرملي عن زين الدين زكريا بن محمد الأنصاري عن الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني عن أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد التنوخي عن السند أبي نصر محمد بن محمد المزي عن جده أبي النصر محمد بن هبة الله الشيرازي عن الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي عن أبي الحسن عبيد الله بن محمد بن أبي بكر أحمد بن البيهقي عن جده الإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي أنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنا أبو بكر بن دامة ثنا أبو داود ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن وهب أخبرني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب **رضي الله عنه** قال: قال رسول الله **صلى الله عليه وسلم**: «إن موسى **عليه السلام** قال: يا رب أرنا الذي أخرجنا ونفسه من الجنة، فأراه الله عزّ وجلّ آدم **عليه السلام**، فقال: أنت أبونا آدم؟ فقال له آدم: نعم، قال: أنت الذي نفخ الله فيك من روحه، وعلمك الأسماء كلها، وأمر الملائكة فسجدوا لك، قال: نعم، قال: فما حملك على أن أخرجتنا ونفسك من الجنة، قال له آدم: ومن أنت؟ قال: أنا موسى، قال: أنت موسى نبي بني إسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب لم يجعل بينك وبينه رسول من خلقه، قال: نعم، قال: فما وجدت أن ذلك كان في كتاب الله قبل أن أُخلق، قال: نعم، قال: تلومني في شيء سبق من الله عز وجل القضاء قبلي؟! قال رسول الله **صلى الله عليه وسلم**: عند ذلك فحجَّ آدم موسى **عليه السلام**».

أخبرنا العارف بالله صفي الدين أحمد بن محمد المدني نفع الله به بسنده السابق إلى البيهقي: ثنا أبو بكر محمد بن الحسن بن فوركة ثنا عبد الله بن جعفر بن أحمد ثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود يعني: الطياليسي ثنا حماد بن سلمة عن واصل بن عطاء عن وكيع عن أبي رزين يعني: العقيلي قال: كان النبي **صلى الله عليه وسلم** يكره أن يُسأل، فإذا سأله أبو رزين أعجبه، قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال **صلى الله عليه وسلم**: «**كان في عماء ما فوقه هواء، وما تحته هواء، ثم خلق العرش على الماء**».

أخبرنا شيخنا العارف بالله صفي الدين أحمد بن محمد المدني بسنده إلى البيهقي: أنا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبيد الله الحرفي ببغداد ثنا أحمد بن سلمان هو أبو بكر النجار ثنا عبد بن عبد الواحد بن شريك ثنا نعيم بن حماد ثنا عثمان بن كثير بن دينار عن محمد بن مهاجر عن عروة بن رويم عن عبد الرحمن بن غنم عن عبادة بن الصامت **رضي الله عنه** قال: قال رسول الله **صلى الله عليه وسلم**: «**إن من أفضل إيمان المرء أن يعلم أن الله** عزّ وجلّ **معه حيث كان**» انتهى من تنبيه العقول إلى تنـزيه الصوفية من الاتحاد والحلول.

[50] قال الشرقاوي رحمه الله: «ما حجبك» أيها المريد المحجوب «عن الله وجود موجود» من الأكوان الدنيوية والأخروية «معه»، إذ لا وجود لما سواه على التحقيق، «ولكن حجبك عنه توهم موجود معه» أي: توهمك أن ما سواه له وجود، مع أنه في ذاته عدم محض عند العارفين، ووجوده كوجود ظلال الشجر على الماء، فإنها لا تمنع سير السفن، فلا حاجب لك عن الله إلا توهم وجود ما سواه لا غير، وذلك كرجل بات في

مكان وأراد الخروج، فسمع صوت الرياح من كوة هناك فظنه زئيرًا أي: صوت أسد فمنعه ذلك عن الخروج، فلما أصبح لم يجد هناك أسدًا وإنما الريح انضغطت في تلك الكوة فما حجبه وجود أسد وإنما حجبه توهم الأسد. انظر: شرح الحكم للشيخ الشرقاوي (237).

[51] في الديوان (544).

[52] ذكره المناوي في «فيض القدير» (2/268).

[53] ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (1/237).

[54] هذا الحديث قد أورده السادة الصوفية في كتبهم, كسيدي محمد وفا في الشعائر (ص117) بتحقيقنا.

وجزم بعض الكبار بصحته كشفا وذكره جماعة منهم صاحب «روح البيان» بلفظ: «أنا من نور الله، والمؤمنون من فيض نوري».

قال الأمير عبد القادر الجزائري في مواقفه ما نصه:

وإنما خص المؤمنون للتشريف، وإلا فكل الخلق منه مؤمنهم وكافرهم، ولهذا كان الكمل يشهدونه في كل شيء على الدوام، حتى قال المرسي رضي الله عنه: لو احتجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين، فالمراد بعدم الاحتجاب دوام شهود سريان حقيقته في العالم كله لا شخصه الشريف، انتهى.

[55] رواه أحمد (2/23)، والترمذي (3/148)، والدارمي (2/14).

[56] ذكره الطبري في تاريخه بنحوه (2/391).

[57] في ديوانه (162).

[58] رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (10/208).

[59] رواه ابن حبان في صحيحه (3/198).

[60] رواه البخاري (6970)، ومسلم (2624).

[61] رواه أحمد (4/15).

[62] ذكره القرطبي في تفسيره (15/70) بنحوه.

[63] رواه أحمد (4/11)، والترمذي (5/288)، وابن ماجه (1/64).

[64] رواه البخاري (6137).

[65] ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (2/173).

[66] رواه أحمد (5/324)، وابن ماجه (2/1360).

[67] سبق تخريجه.

[68] رواه البخاري (529)، ومسلم (633) بنحوه.

[69] رواه البخاري (48)، ومسلم (9).

[70] سبق تخريجه.

[71] قال الحصكفي ردًّا لشبهة المعترض بقوله: وقول الشيخ ابن الفارض:

وَعَن مَذهَبي في الحُبِّ ما لِيَ مذهَب   وإن مِلتُ يومًا عنهُ فارَقتُ مِلَّتِي

وَلَو خطَرَت لي في سِواكِ إرادةٌ   على خاطري سَهواً قضيتُ بِرِدَّتِي

يريد بقوله: مذهبي - والله أعلم - طريق ذهابه، أي: اضمحلال رسمه بفناء وهمه من قول ذي النون في حق أبي يزيد – رضي الله عنهما - ذهب في الذاهبين إلى الله وهذا الذي قررناه وهو مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه حيث يقول بتوحيد الأفعال، ويرى نسبة الفعل إلى الله تعالى بالحقيقة ، بدليل: (وَاللَّه خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) [الصافات:96] وبأدلة عقلية أيضًا، هي مسطورة في كتب الكلام، والفرق بينك وبين سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه في هذه المسألة أنه لما علم عمل واتقى؛ فعلّمه الله ما لم يكن يعلم تحققًا وشهودًا، وأنت لما علمت - إن كنت علمت - تركت وغفلت وجهلت فأشركت وجحدت وألحدت, فهو وجد نتيجته العمل الموجود، وأنت وجدت ثمرة غفلتك الفقد، وليس الموحد لغة إلا فاعل التوحيد، فيلزمه رؤية فعله ضرورة، فلذلك صح

للشيخ رضي الله عنه الإطلاق ولم يقيد بما ذكرنا من المعنى في قوله: فلو أني وحدت ألحدت
أعني لم يقيد بأن كان يقول مثلًا: فلو أنني وجدت رأسًا فعل نفسي؛ لأن المعنى اللغوي يقتضي ذلك فلا حاجة على بيانه.
فصاحب التوحيد الفعلي المجازي هو الموجد لغة، ويلزم الشرك الخفي وصاحب التوحيد الحالي هو الموحد حقيقة، فافهم، مع أن إتيانه بتاء المتكلم في: وجدت محققة للتقييد والشرك.
قال الشبلي لرجل: تدري لم لا يصح توحيدك؟ قال: لا, قال: لأنك تطلبه بك.
فقد تبين لك إذًا أن تكفيرك لهذا الإمام المبين بسبب هذا المعنى جزافًا من غير تثبت ولا نظر صحيح، وتأمل، ولا مراجعة أهل الذكر خطأ كبير، وكفر صراح، في مراتب متعددة من الإلزام بالدليل، وصحة المعنى، فإن تكفير المسلم بغير سبب موجب كفر، فتبين!
وكان شأنك لو أرادت الحق والوقوف عنده أن تقول هذا القول على ما استحضره من القواعد الشرعية, وبحسب فهمي وما تبين منه حكمًا كفر, ولا أتحقق ما في نفس الأمر (وفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ) [يوسف:76].
فتكون أنت قد خلعت نفسك من حيث ظنك واجتهادك, وخلعت من عهدة الكلام عليك من قبل الحق والخلق, هذا إن سُئلت عنه ووجه إليك الخطاب فيه وقصدت به واضطررت إلى الكلام عليه وإلا سكت عن مثل ذلك وطمست عليه، واشتغلت بما هو الأهم لك، وهو تفتيشك عن عيوب نفسك، ومحاسبتك لنفسك قبل يوم الحساب، فإن بين لك وجه الصواب منه، ووجه على القانون الحق تأنيت في فهمه ولم يتبادر إلى إنكاره، بهوج الطبيعة ونار البشرية، وأرغمت أنف الشيطان ورجعت إليه، واعترفت بتقصيرك ونقص حظك من العلم، والله واسع عليم.
هذا قبل مبادرتك إلى إنكار الشيء الذي تظنه منكر، أن تستفت فيه أهل الذكر ثم تشرع في إنكاره وتغييره بعد ذلك إذ كان، ولا بدّ فإنك بعيد الحظ من العلم، فإن فرارك حينئذٍ يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم خصمك, كما لوّحْتَ فيما حيكت من مقالة بعض السلف الصالح، إذ لم يكن على تجريح بعض علماء المحدثين، وظننت أنك بذلك في شغل، وأنك قد استشهدت بشاهدٍ، ونصبت دليلاً أوقعك في عين ما قررت كما ترى، فاحذره, وكن من مكر الله على وجلٍ، فقد قال عزّ وجلّ: «مَنْ آذَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحرْبِ».
ولحوم الأولياء والعلماء سُمٌّ، فما الذي حملك على التجربة في نفسك، وقد نقل عن رويم البغدادي – قدس الله سره – أنه كان يقول: من جالس [الصوفية] حتى يخالفهم في شيء مما يقولوه نزع الله نور الإيمان من قلبه.

[72] رواه البخاري (6021).

[73] قلت: قد اختلف القوم فيه كالاختلاف في المسيح عليه السلام والتمس حامد بن العباس الوزير من الخليفة المقتدر تسليمه إليه, فكان يخرجه في مجلسه ويستنطقه, فلا يظهر منه ما يخالف الشريعة, وحامد مجد في أمر ليقتله حسدًا وبغيًا وعدوانًا لأولياء الله تعالى, ثم إنه رأى له كتابًا حكي فيه أن الإنسان إذا أراد الحج ولم يمكنه أفرد من داره بيتًا نظيفًا من النجاسات, ولا يدخله أحد, وإذا حضر الحج طاف حوله، وفعل ما يفعله الحاج بمكة, ثم يجمع ثلاثين يتيمًا، ويعمل أجود طعام يمكنه، ويطعمهم في ذلك البيت ويكسوهم، ويعطي كل واحدٍ سبعة دراهم, فيكون كمن حج، فأمر الوزير بقراءة ذلك قدام القاضي أبي عمرو, فقال القاضي للحلاَّج: من أين لك هذا؟ قال: من كتاب الإخلاص للحسن البصري, ولم يعلم الحلاج ما دسّوه عليه، فقال القاضي له: كذبت يا حلال الدم, قد سمعناه بمكة وليس فيه هذا, فطلب الوزير خط القاضي بقوله حلال الدم، فدافعه القاضي فلم يندفع, وألزمه فكتب بإباحة دمه، وكتب بعده من حضر المجلس من العلماء، فقال الحلاَّج: ما يحل لكم دمي, وديني الإسلام, ومذهبي السنة, ولي فيها كتب موجودة, فالله الله في دمي، وأرسل الوزير الفتاوى بذلك إلى المقتدر، فأذن له بقتله، فضرب ألف سوط، ثم قُطعت يده ثم رجله، ثم قُتل، وأُحرق،

ونُصب رأسه ببغداد.
قال الفاضل العمري: ولعمري أنها مظلمة مُظلمة، وقضية ظالمة, ارتكبها الوزير لهوى نفسه، وأظهر أنها حماية للشريعة المؤيدة.
وفي شرح الجوهرة للقاني: فمن تكلم في أئمة الدين، وهداة المسلمين من الرؤساء المجتهدين, لا يلتفت إليه ولا يعول في شيءٍ عليه، ومقت الله والسقوط من عينيه منجذب إليه, كما أنه لا التفات لمن رمي الجنيد وأصحابه من جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة جعفر المقتدر, حتى أمر بضرب أعناقهم، فأمسكوا إلا الجنيد, فإنه تستر بالفقه، وكان يفتي على مذهب شيخه أبي ثور، وبسط لهم النطع، فتقدم من آخرهم أبو الحسن النوري، فقال له الجلاد: لِمَ تقدمت؟ فقال: لأوثر أصحابي بحياة ساعة، فبهت السياف، وأنهى الخبر إلى الخليفة, فرَّدهم إلى القاضي, فسأل النوري عن مسائل فقهية فأجابه, ثم قال: وبعد.. فإن لله تعالى عبادًا إذا قاموا قاموا بالله, وإذا نطقوا نطقوا بالله... إلى آخر كلامه، فبكى القاضي وأرسل يقول للخليفة: إن كان هؤلاء زناديق فما على وجه الأرض مسلم, فخلى سبيلهم، ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة بما لم يتأمله مَنْ أمر بقتله انتهى.
وقال أيضًا: ورُوي أنه لما قُدِّم لتقطَّع يداه قُطعت اليد اليمنى أولاً، فضحك، ثم قُطعت اليسرى فضحك ضحكًا بليغًا، فخاف أن يصفرَّ وجهه من نزف الدم، فكبَّ بوجهه على الدم السائل، ولطَّخ وجهه بدمه. ثم رفع رأسه إلى السماء، وقال: يا مولاي, إني غريبٌ في عبادك، وذكرك أغرب منِّي, والغريبُ يألف الغريبَ.
وقال أيضًا: وفي مشكاة الأنوار للإمام الغزالي فصل طويل في حاله يعتذر فيه عمَّا صدر عنه مثل قوله: (أنا الحق.. وما في الجبة إلا الله), وحملها على محامل حسنة، وقال: هذا من شدة الوجد مثل قول القائل: (أنا من أهوى, ومن أهوى أنا).
وقال السيد الجليل قطب الأقطاب الشيخ عبد القادر الجيلاني: عثر الحسين الحلاج فلم يكن في زمنه من يأخذه بيده, ولو كنت في زمنه لأخذت بيده. وانظر: الانتصار للأولياء (ص39, 584) بتحقيقنا.
تنبيه: يقول الشيخ الشرقاوي أثناء كلامه على المتصوفة وأنواعهم: وفرقة أخرى لم يلتفتوا إلى ما يُفاض عليهم من الأنوار في الطريق، ولا إلى ما تيسره لهم من العطايا الجزيلة، ولم يعرجوا على الفرح بها جادين في المسير، حتى تأربوا فوصلوا إلى حد القربة إلى الله تعالى فظنوا أنهم وصلوا وغلطوا، فإن لله تعالى سبعين حجابًا من نور لا يصل السالك إلى واحد من تلك الحجب إلا ظن أنه قد وصل، ولا يصل السالك إلى تلك الأنوار والحجب ما لم يخرج عن حجاب نفسه، ويكون هو أيضًا ربَّانيًّا بل هو نور من أنوار الله تعالى، أعنى بسير القلب والروح فيه يتجلى له حقيقة الحق، حتى إنه ليتسع لجملة العالم ويحيط به ويتجلى فيه صورة الكل، حتى قيل أنه اللوح المحفوظ فإذا انتهى إلى ذلك السالك أشرق نوره إشراقًا عظيمًا؛ إذ يظهر فيه الوجود كله على ما هو عليه، وقد كان في أول الأمر محجوبًا بمشكاة هي كالساتر له كما دلّ عليه القرآن فإذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله تعالى ربما التفت صاحب ذلك القلب، ورأى من جماله الفائق ما يدهشه فربما سبق للسكر والدهشة إلى لسانه فقال: أنا الحق, فإن أخذ الحق بيده ومدَّته الألطاف الإلهية سار ولم يقف وإلا هلك, وربما التبس المتجلي بالمتجلي فيه كما يلتبس لون ما يتراءى في المرآة بالمرآة فيظن أنه لونها، وكما يلتبس ما في الزجاج بالزجاج فيحصل الغرور، وبهذه العين نظرت النصارى للمسيح, لما رأوا إشراق نور الله تعالى قد تلألأ منه فغلطوا عند رؤيته كمن نظر كوكبًا في مرآة, أو ما فطن أن الكوكب في المرآة أو الماء فيمد يده ليتناوله.
وإلى تلك الحجب النورانية الإشارة لقول الخليل صلى الله عليه وسلم: (فَلَمَّا جُنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوكَبًا قَالَ هذَا رَبِّي)[الأنعام: 76]: أي نور من أنوار الله وهو أول الحجب؛ إذ هي على الطريق السالك ولا يتصور الوصول إلا بعبورها، وبعضها أصغر وبعضها أكبر بقدر القرب والبعد، وأصغر الأنوار السماوية هي الكواكب فيستعار لفظ الكوكب لأول تلك الأنوار؛ لأنه أصغرها وأعظمها الشمس وبينهما القمر, فلم يزل إبراهيم يترقى من نور إلى نور وحجاب

بعد حجاب، وكلما آظهر له شيء من الأنوار الإلهية ظن آنه قد وصل, فيقول: هذا ربي فينكشف له بنور النبوة والتوفيق الإلهي أن وراءه أمورًا, فكلما انكشف نور ظهر للأول درجة الانحطاط عن ذروة الكمال، واطلع على أن له نهاية فيقول: (لا أحب الآفلين)، ولم يزل كذلك إلى أن تجاوز ما لا ينتهي, فلما انتهى إلى جنات لا نهاية لها وانقطع عمله عما دون ذلك قال: (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ) [الأنعام:79], وانظر: شرح الحكم الكردية للشيخ الشرقاوي (ص220) بتحقيقنا لأول مرة, طبع دارة الكرز.
وروى أن الحلاج مرّ يومًا على الجنيد, فقال له: أنا الحق! فقال الجنيد: أنت بالحق أية خشبة تقصد فتحقق فيه ما قال الجنيد: لأنه صلب بعد ذلك. وانظر كتابنا الإمام الجنيد (ص71).

[74] رواه البخاري (3148).

[75] رواه الحاكم في «المستدرك» (4/626).

[76] رواه مسلم (805).

[77] رواه البخاري (3740)، ومسلم (796).

[78] رواه الترمذي (2885).

[79] رواه النسائي في «السنن الكبرى» (5/67).

[80] رواه الطيالسيفي مسنده (2/328).

[81] رواه مسلم (9).

[82] رواه البخاري (764)، ومسلم (267).

[83] هذا حديثٌ كشفيٌّ صحيحٌ.

[84] في المسامع (ص339) بتحقيقنا.

[85] رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (3/94).

[86] رواه مسلم (2713).

[87] رواه ابن حبان في صحيحه (14/9).

[88] رواه مسلم (2564).

[89] رواه البيهقي في «شعب الإيمان» (3/144).

[90] رواه البخاري (6864)، ومسلم (2359).

[91] سبق تخريجه.

[92] رواه البخاري (105).

[93] رواه البيهقي في «دلائل النبوة» (2/34)، وشعب الإيمان (20/127).

[94] رواه البخاري (4060)، ومسلم (4973).

[95] رواه أحمد (5/370)، والترمذي (8/69).

[96] رواه مسلم (870).

[97] رواه البخاري (16)، ومسلم (43).

[98] رواه البيهقي في «السنن الكبرى» (5/215).

المحتويات